This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

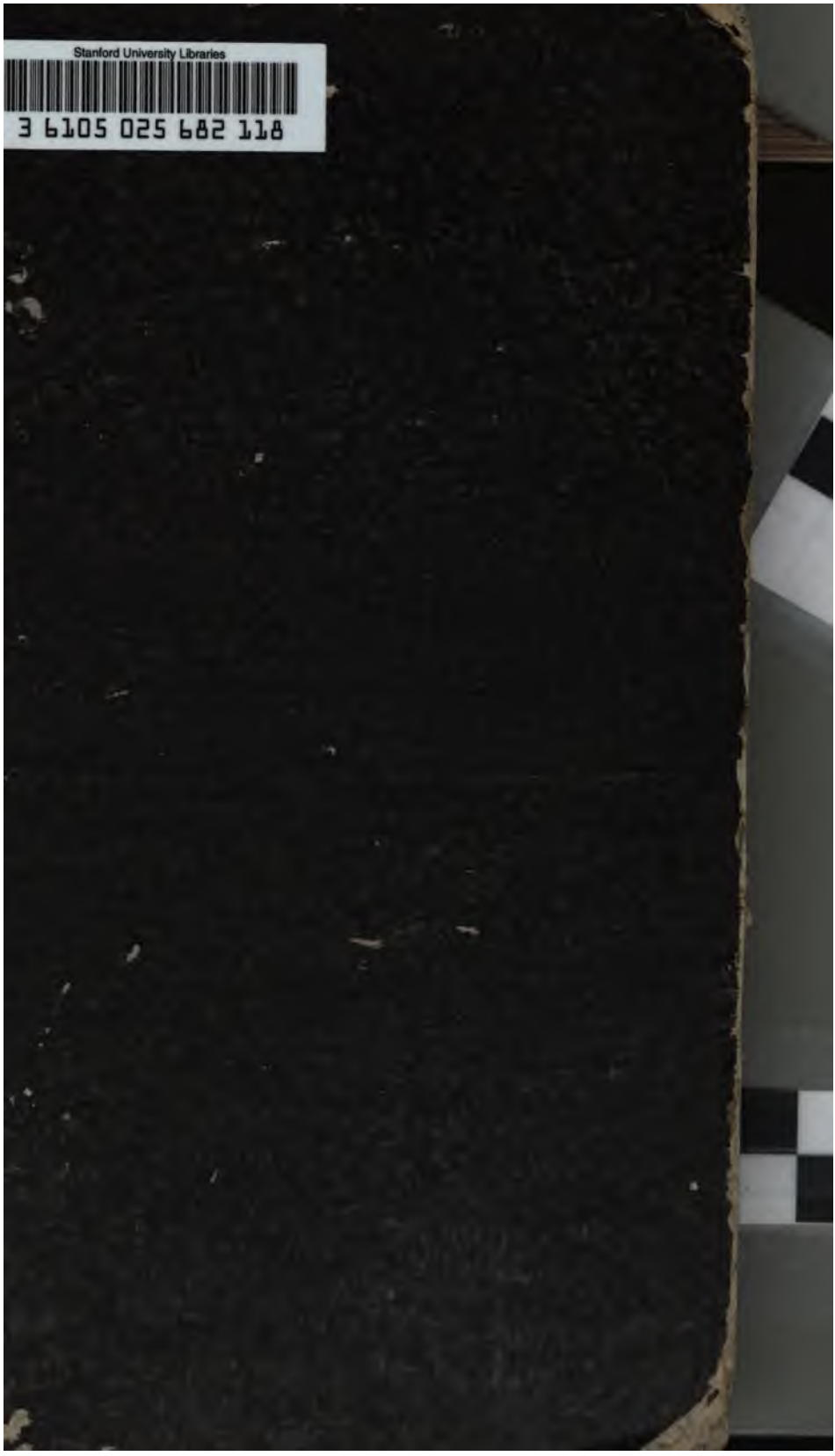
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


Stanford University Libraries
3 6105 025 682 118

44621

LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Grundlinien

der

Philosophie des Rechts,

oder

Naturrecht und Staatswissenschaft

im Grundrisse.

Herausgegeben

von

Dr. Eduard Gans.

Mit Königl. Würtembergischem, Großherzogl. Hessischem und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1833.

Verlag von Duncker und Humblot.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Werke.

Vollständige Ausgabe

durch

einen Verein von Freunden des Verewigten:

D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans,
D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. K. Michelet,
D. F. Förster.

Achter Band.

Τἀληθὲς ἀεὶ πλεῖστον ἰσχύει λόγου.
Sophocles.

Mit Königl. Würtembergischem, Großherzogl. Hessischem und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1833.
Verlag von Duncker und Humblot.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Grundlinien

der

Philosophie des Rechts,

oder

Naturrecht und Staatswissenschaft

im Grundrisse.

Herausgegeben

von

Dr. Eduard Gans.

Mit Königl. Würtembergischem, Großherzogl. Hessischem und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1833.

Verlag von Duncker und Humblot.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Werke.

Vollständige Ausgabe

durch

einen Verein von Freunden des Verewigten:

D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans,
D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. K. Michelet,
D. F. Förster.

Achter Band.

Τἀληθὲς ἀεὶ πλεῖστον ἰσχύει λόγου.
Sophocles.

Mit Königl. Würtembergischem, Großherzogl. Hessischem und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1833.
Verlag von Duncker und Humblot.

LIBRARY
LELAND STANFORD JUNIOR
UNIVERSITY

Vorrede des Herausgebers.

Das ungemeine Misverhältniß, welches zwischen dem substantiellen Werthe des vorliegenden Buches und seiner Anerkennung und Verbreitung liegt, nöthigt mich, bei dieser vermehrten Ausgabe einen Punkt zu berühren, den ich lieber den Fortschritten philosophischer Einsicht überlassen hätte, und bei welchem ich weder die im Auge habe, die sich längst der ernsten Wissenschaft zugewandt, noch auch jene ehrenwerthe Klasse, die mehr durch unmittelbaren Instinkt, als durch klares Bewußtseyn, von den großartigen Formen des Hegelschen Systems sich angezogen fühlte, und ohne sich weitere Rechenschaft darüber zu geben, gern und willig in dem Kreise desselben verharrte.

Der Werth dieser dem Publikum zum zweiten Mal übergebenen Rechtsphilosophie besteht nicht sowohl in der Begründung und Bodenlegung, welche schon am Ende des vorigen Jahrhunderts von Rousseau und Kant bewirkt wurde, obgleich sie von Hegel tiefer und mit jener eisernen

Kraft zu Stande gebracht worden, die vor Allem unſern Freund auszeichnete, wohl aber in der Ausführung, Anordnung und in der ganz wunderbaren Architektonik, mit der jede Seite und jeder Raum behandelt, in dem Fleiße, der jedem Winkel des Gebäudes zugewandt iſt, in dem einen ebenmäßigen und doch wieder verſchiedenen Style, der von der Spitze bis zur Grundlage ſich bemerken läßt, und der das Ganze jenen Bauten des Mittelalters an die Seite ſetzt, die auch auf beſchränkten und engen Plätzen errichtet, trotz dem durch ihre Erhabenheit von der Umgebung abziehen, und nach ihren Höhen den Sinn zu richten wiſſen. Denn was hat der deutſche Geiſt nicht alles begründet, oder zu begründen verſucht? mit der Schaufel und dem Spaten iſt man bei uns immer bei der Hand, Riſſe zu künftigen Gebäuden werden wohl auch verfertigt, und ihre Ausführung dem Enkel, der nicht mehr daran denkt, überlaſſen, aber ſelten ſind die Gedanken, welche die Abſtraktion abſchwörend, auch Geſtalten werden, ſeltener der unermüdliche Geiſt, der in jede weitergeſchrittene Verdichtung ſeines Stoffes die Friſche des Anfangs und den vermehrten Reichthum des durchlaufenen Kreiſes bringt.

Ein anderer und nicht minder bedeutender Werth der vorliegenden Rechtsphiloſophie liegt in der definitiven Aufhebung des Unterſchiedes, den die Abſtraktion des ſiebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts zwiſchen Staatsrecht

und Politik gemacht hatte. Heut zu Tage verſtehen noch Viele unter Staatsrecht, ſey es nun poſitives oder natürliches, das anatomiſche Skelett der Staatsformen, aus denen das Leben und die Bewegung gewichen, und das, wie es einmal da liegt, durch Betaſtung zu erkennen und dem Gedächtniß einzuverleiben iſt. Dagegen nennen ſie Politik jene bewegtere Staatswiſſenſchaft, die mit der Funktion des Lebens ſich über die einzelnen Theile verbreitet, die daher eine mehr oder minder willkürliche Ausdehnung, je nach den Kräften des Staatslebens, empfangen. Die Politik iſt ſo zu ſagen mehr die Phyſiologie des Staates. Dem Alterthum waren dieſe Abtheilungen und Unterſcheidungen unbekannt: es hatte nur mit einem großen Ganzen, mit einer Allgemeinheit zu thun, und die Republik des Plato, wie die Politik des Ariſtoteles, ſind Naturrecht und Politik, Principien und lebensvolle Ausführung derſelben zugleich. Denn wo der Staat das ganze Leben der Freiheit iſt, ſo daß das Außerſtaatliche nur als Barbarei erſcheint, können jene Unterſcheidungen nur inwendig, nicht aber als ganz beſondere Theile und Betrachtungsweiſen vorkommen. Erſt dem aus den Partikularitäten des Mittelalters hervortretenden Staate des ſiebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts mußte es vorbehalten bleiben, in ſeiner erſten und rohen Beſchäftigung mit ſich ſelbſt, die einzelnen Unterſchiede und Abſtraktionen

hervorzuheben, und die Bewegung, die meiſt auf geſchichtlichem Grunde beruhte, und die Wiſſenſchaft des praktiſchen Staatsmanns war, von den Grundlagen zu trennen, die unlebendig zuſammenſchrumpften, und das Erbtheil der Juriſten wurden. Der neuere Staat iſt aber, was die allgemeine Bedeutung deſſelben und das Intereſſe für ſeinen Inhalt betrifft, durch eine tauſendjährige Geſchichte bereichert, zu dem Standpunkte des Alterthums zurückgekehrt. Indem er die Wirklichkeit der ſittlichen Idee, der offenbare ſittliche Geiſt geworden, indem er Alles in ſich enthält und bewahrt, was vor ihm nur abſtrakt und vereinzelt auftritt, muß er auch alle Unterſcheidungen nur als ſeine inwendigen Theile, nicht aber als ihn von außenher ergreifende erkennen, und was die vergangenen Jahrhunderte trennten, muß ſich jetzt wieder zuſammenthun und organiſch auszubilden ſuchen. Drum iſt in dem vorliegenden Buche nichts ausgelaſſen worden, was ſich auf den Staat beziehen könnte; die politiſchen Fragen ſind ausführlich behandelt, und ſogar die Wiſſenſchaft der National-Oekonomie hat in der bürgerlichen Geſellſchaft ihre angemeſſene Stellung und Abhandlung gefunden.

Ein dritter großartiger, und man kann wohl ſagen, der bedeutendſte Werth des gegenwärtigen Buches iſt, daß dem Naturrecht nicht bloß ein Anfang und eine Grundlegung in einer vorangehenden Wiſſenſchaft, ſondern

auch ein Ausfluß und eine Mündung in eine nachfolgende gegeben worden. Die bisherigen Naturrechtslehrer hatten übersehen, daß das Naturrecht nicht bloß aufhört, sondern in etwas aufhört, daß wie es vom Boden des subjektiven Geistes ausgeht, es ebenso in die Weltströmungen der Geschichte hineinfällt, und daß ihm als einer mittleren und verbindenden Disciplin nicht bloß ein abgebrochenes, sondern ein sich bestimmt verlaufendes Ende ertheilt werden muß. Welches ungeheure Schauspiel ist aber diesem Buche als Schluß beigegeben! Von der Höhe des Staates aus sieht man die einzelnen Staaten, als ebenso viele Flüsse sich in das Weltmeer der Geschichte stürzen, und der kurze Abriß der Entwickelung derselben ist nur die Ahnung der wichtigeren Interessen, die diesem Boden anheimfallen.

Trotz allen diesen Vorzügen, trotz der granitnen Grundlage, die diesem Baue gegeben worden, trotz dem vielvermögenden Griffel, womit die Ausschmückungen gezeichnet sind, ist man durch Misverstand und falsche Auslegung dazu gekommen, das vorliegende Buch nicht allein dem deutschen Publikum abwendig zu machen und vor demselben zu sekretiren, sondern es als ein serviles zu bezeichnen, von dessen Grundsätzen und Lehren sich jeder freiheitsliebende Mann entfernt halten müsse. Dieses Resultat hat man nicht etwa durch Auflegung des darin Ent-

haltenen, das sogleich die Unwahrheit kund gegeben hätte, erlangt, sondern hauptsächlich durch Ausstellung eines einzigen Satzes der Vorrede: „Was vernünftig ist, „das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist „vernünftig." Dieser Satz, der eigentlich platt auseinandergelegt, wie es sich für die sich Beklagenden gebührt hätte, nichts sagen will, als daß das wahrhaft Vernünftige, um seiner Natur gemäß zu seyn, sich stets in die Welt einbildet und Gegenwart gewinnt, und daß dasjenige, was in der Welt wahrhaft besteht, auch darin die Rechtfertigung einer ihm inwohnenden Vernünftigkeit trägt, ist nun mit großem Geschrei aufgegriffen und allen Vorübergehenden als Abmahnung vor dem Eingehen in den Inhalt des Buches vorgezeigt worden. Die meisten dieser Abmahner hatten sich alsdann, um konsequent bei ihrer Lehre zu bleiben, mit dem was weiter das Werk enthielt selbst nichts zu schaffen gemacht. Die aufgewiesene Phrase genügte, um die Lesenden und Anstrebenden abzuschrecken, um die Herantretenden zu entfernen und um den Eindruck hervorzubringen, als wenn die Worte der Danteschen Hölle: Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate, über dem Buche geschrieben ständen. Was fand aber der, welcher trotz dem Geschrei und seiner zischenden Verbreitung sich näherte und einging? Fand er nicht das ganze Werk aus dem einen Metalle der Freiheit errichtet, fand er irgend einen wider-

ſtrebenden Zug, irgend eine rückgängige, in den heutigen Verhältniſſen dem Mittelalter huldigende, und der Zeit etwa unzuſagende Bewegung? Hatte der Verfaſſer, wir wollen nur von Einigem reden, nicht in einer ſchwierigen Zeit die Oeffentlichkeit der Gerichte und der Ständeverhandlungen, ſo wie die Geſchwornengerichte, als der Vernünftigkeit einzig und allein entſprechend aufgeſtellt, hatte er den Monarchen anders, als die nothwendige und gedankenmäßige Spitze des Staates aufgefaßt, hat er ihn bloß als aus der Poſitivität und der Geſchichtlichkeit hervorgehend begriffen? Wenn wir von der Freiheit nicht bloß als von dem Grundelemente, ſondern als von dem einzigen Stoffe dieſes Buches ſprechen, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß darunter nicht jene ſubjektiv-laute, jene enthuſiaſtiſch und raketenmäßig emporziſchende, ſondern vielmehr die zur Sättigung, aber auch dadurch zu größerer Feſtigkeit gediehene, gemeint iſt. Der Freiheit geht es häufig ſo, daß, wo ſie nicht als Gegenſatz erſcheint, ſie auch nicht als anweſend geachtet wird. In dem Hegelſchen Geiſte lag aber vor Allem die Wandelung, daß alles Subjektive ſich gleich in Weſenheit umſetzte, und daß daher ſelbſt beiläufige Bemerkungen ſofort die Natur eines kernigen Niederſchlags gewannen. Wer ſich indeſſen davon nicht abſchrecken ließ, ſondern denſelben unterſuchte, konnte über ſeinen Inhalt nicht zweifelhaft ſeyn. Mir,

dem dieſes Buch zuerſt den Muth gab, einen neuen Standpunkt für die Rechtswiſſenſchaft aufzuſtellen, und der die Freiheit ſtets neben der Wiſſenſchaft als liebe Gefährtin begrüßte, hat die neue Durcharbeitung dieſes Werks nur den ſtärkendſten Genuß und die feſtere Beſtätigung aller früheren Gedanken gewährt.

Soll ich nun gar von den Gegnern nicht bloß der Rechtsphiloſophie, ſondern des ganzen philoſophiſchen Standpunktes ſprechen, aus dem ſie hervorgeht? Wir Alle, die wir uns der neueren Philoſophie ergaben, um unſere Specialwiſſenſchaften dadurch zu befruchten, oder zu erheben, haben niemals anders als mit der tiefſten Ehrfurcht den Namen Schellings ausgeſprochen. Er iſt uns einer, der neben Plato und Ariſtoteles, neben Carteſius und Spinoza, neben Leibniz, Kant und Fichte ſeinen Platz einnimmt. Er iſt uns der jugendliche Entdecker des Standpunktes der neueren Philoſophie, der Columbus, der die Inſeln und Küſten einer Welt auffand, deſſen Feſtland Anderen zu erobern überlaſſen blieb. Aber wie es ſo häufig geht, daß diejenigen, die in der Unmittelbarkeit ihres Geiſtes einen großen Schritt vorwärts gethan, nicht mehr ſo viel von dieſer Kraft beſitzen, um die Ausführungen und Einarbeitungen zu Stande zu bringen: ſo iſt auch dieſe Philoſophie in ihrer logiſchen Entwickelung, und der dieſer entſprechenden dialektiſchen Methode, an einen An-

dern übergegangen, der nicht so sehr, wie Schelling, das leichte Hinwerfen des Genies, als vielmehr im höheren Grade die gründliche Ausdauer des Mannesalters und die substantielle Kraft sich über den ganzen Reichthum der Welt zu verbreiten besaß. Es ist nun wohl natürlich, und auch menschlich zu erklären, daß der seit nunmehr fünf und zwanzig Jahren Zurückgetretene über den Fortschritt, der auch ihn als wesentlich Ueberschrittenen bezeichnet, unmuthig wird, und sich dagegen wie gegen eine logische Fessel, die die Freiheit und das Leben ertödtet, sperrt. Aber weniger zu erklären ist es, wenn es verlautet, daß der große Urheber der Identitätsphilosophie von dem, was ihn auszeichnete, von seinem Principe abgewichen sey, und in dem wissenschaftlich undurchdrungenen Glauben und in der Geschichte ein Asyl gesucht habe, unter dem sich nun seine neue Philosophie, die den Namen der „Geschichtlichen" neuerdings angenommen, unterzustellen und sich von diesem als abhängig zu erweisen habe. Soll auch, wie es fast scheint, die geschichtliche Juristenschule mit in diesen Kreis hineingezogen werden, so würde ihr freilich die Ehre widerfahren, daß sie, nicht wissend wie, zu einer Philosophie käme; wir aber müßten von denen, die also zu Werke gehen, Folgendes sagen. Sie ärgern sich, sobald sie in das System der logischen Philosophie getreten sind, daß sie nicht auch zu gleicher Zeit draußen seyn können;

ſie jammern über die Feſſel, welche doch nur die Vernunft der Sache iſt oder ſeyn ſoll, ſie möchten noch nebenbei und drumherum auf ihre willkürliche Weiſe, wie ſie ſonſt gepflegt, denken, ſingen und beten können. Sie möchten Gott gern faſſen, aber ſie fürchten dann ihm ſelber zu nahe zu kommen, und es ergreift ſie inmitten die Angſt vor dieſem Wagniſſe: ſie wollen neben der Philoſophie noch Troſt haben außer der Philoſophie, und bei allem dem mitreden über die Philoſophie. Aber Syſteme können nur durch Syſteme widerlegt werden, und ſo lange ihr uns kein wiſſenſchaftliches zu bereiten gedenkt, müſſen wir bei dem bleiben, welches wir haben.

Doch ich komme nunmehr zu der Beantwortung der Hauptfrage, aus welchen Mitteln und Grundſätzen ich die Bearbeitung des vorliegenden Naturrechts übernommen habe. Hegel hat über ſein Compendium dreimal in den Winter-Semeſtern $18\frac{21}{22}$, $18\frac{22}{23}$ und $18\frac{24}{25}$ Vorleſungen gehalten. Als er im Winter 1831 wieder einmal zu dieſem Kollegium zurückgekehrt war, übereilte ihn, nach einigen Stunden, der Tod. Es verſteht ſich daher von ſelbſt, daß gerade hier, Theils dadurch, daß die gehaltenen Vorleſungen der Publikation des Buches ſchnell gefolgt waren, Theils dadurch, daß ſie ſpäterhin abgebrochen wurden, nicht in dem Maaße, wie bei anderen Gegenſtänden, ein wachſender Reichthum des Stoffes, und ein weiteres Sich-

ten und Verändern in den Abtheilungen anzutreffen ist, wie dieß sonst bei Hegel überall einzutreten pflegte. Nur in der leichteren Darstellung, welche Vorlesungen vor einem Buche voraus haben, in der Art und Weise dem gewöhnlichen Sinne näher zu treten, der sich darin findet, liegt der eigentliche Gewinn, welcher dem größeren Publikum daraus erwächst. Nun aber ist eine eigene Schwierigkeit vorhanden, Vorlesungen mit dem buchlichen Charakter eines Werks so in Verbindung zu bringen, daß das Heterogene beider nicht als zu sehr abstechend erscheint. Man kann, namentlich, wenn ein Buch zu Grunde liegt, deswegen nicht Alles mittheilen, was die Vorlesungen enthalten, weil hier das Buch noch einmal, obgleich zerstampft und anders bereitet, vorkommt, und das Wiedergeben des Gesagten öftere Wiederholungen unerläßlich machte. Es muß daher der vorhandene Stoff gesichtet, und ein Kern daraus genommen werden, der wenn auch nicht grade Neues, doch Erläuterndes und Näherbringendes enthält. Dieß ist hier in Form von Zusätzen geschehen, von denen diese Ausgabe nahe an 200 zählt. Oft erklären diese durch Beispiele das in dem Paragraphen Gegebene, oft sagen sie dasselbe, nur deutlicher und populairer, und öfter noch machen sie einen erleichternden Uebergang in das gemeine Bewußtseyn. Die Derbheit, welche in dem Buche überall zu finden ist, wird dadurch

abgestumpfter, und in den schweren und harten Stoff eine Bresche gemacht, durch die eine große Masse bisher Ausgeschlossener ihren Einzug halten kann. Das in den Zusätzen Enthaltene ist von Hegel gegeben, und ich kann im Nothfall dieß aus meinen Quellen beweisen: es findet sich weder eine Ausführung von mir, noch eine Entstellung des Ausgeführten. Nur die stylistische Anordnung, die Verbindung der Sätze, und bisweilen ebenso die Auswahl der Worte rühren von mir her. Die Quellen, die dieser Bearbeitung zu Grunde lagen, waren zunächst zwei Hefte, das eine aus dem Winter-Semester $18\frac{23}{24}$, das von meinem Freunde Hotho, das andere aus dem Halbenjahre $18\frac{24}{25}$, das von Herrn Hauptmann von Griesheim nachgeschrieben wurde. Weniger ist es leider vergönnt gewesen, auf die eigenen Noten Hegels in dem durchschossenen Exemplar seiner Rechtsphilosophie Rücksicht zu nehmen. Es sind nämlich meist nur einzelne Worte, die, wo der Zusammenhang nicht klar war, willkürlich gedeutet oder falsch bezogen werden konnten. Doch haben sie in den Fällen, wo sie sicher anzuwenden waren, vortreffliche Dienste geleistet.

Indem ich dem Publikum somit dieses Buch, mit der treuen Angabe, wie es entstanden ist, überreiche, bleibt mir nur noch übrig, von seinem künftigen Schicksal zu sprechen. Als Theil des Hegelschen Systems wird es

mit dieſem zu ſtehen und zu fallen haben: es wird auch vielleicht noch innerhalb deſſelben großer Erläuterungen, nüancirterer Ausarbeitungen und beſtimmterer Deutlichkeit fähig ſeyn. Vielleicht wird es, wie das ganze Syſtem, nach vielen Jahren in die Vorſtellung und das allgemeinere Bewußtſeyn übergehen: ſeine unterſcheidende Kunſtſprache wird ſich verlieren, und ſeine Tiefen werden ein Gemeingut werden. Dann iſt ſeine Zeit philoſophiſch um, und es gehört der Geſchichte an. Eine neue aus denſelben Grundprincipien hervorgehende fortſchreitende Entwickelung der Philoſophie thut ſich hervor, eine andere Auffaſſung der auch veränderten Wirklichkeit. Dieſes Zukünftige wollen wir mit Ehrfurcht begrüßen, und uns dagegen von den geſchiedenen Geſpenſtern nicht beängſtigen laſſen, die uns unangenehm berühren, aber nicht hemmen können.

Berlin, den 29ſten Mai 1833.

Eduard Gans.

Inhalts-Verzeichniß.

Vorrede.

Einleitung. Begriff der Philosophie des Rechts, des Willens, der Freiheit und des Rechts. §. 1—32. Eintheilung. §. 33.

Erster Theil.
Das abstrakte Recht.
§. 34—104.

Erster Abschnitt. Das Eigenthum. §. 41—71.

a. Besitznahme. §. 54—58.

b. Gebrauch der Sache. §. 59—64.

c. Entäußerung des Eigenthums. §. 65—70. Uebergang vom Eigenthum zum Vertrag. §. 71.

Zweiter Abschnitt. Der Vertrag. §. 72—80.

Dritter Abschnitt. Das Unrecht. §. 82—104.

a. Unbefangenes (Civil-) Unrecht. §. 84—86.

b. Betrug. §. 87—89.

c. Zwang und Verbrechen. §. 90—103. Uebergang vom Recht zur Moralität. §. 104.

Zweiter Theil.
Die Moralität.
§. 105—141.

Erster Abschnitt. Der Vorsatz und die Schuld. §. 105—118.

Zweiter Abschnitt. Die Absicht und das Wohl. §. 119—128.

Dritter Abschnitt. Das Gute und das Gewissen. §. 129—141.

Moralische Formen des Bösen. Heuchelei, Probabilismus, gute Absicht, Ueberzeugung, Ironie, Anm. zu §. 140. Uebergang der Moralität zur Sittlichkeit. §. 141.

Dritter Theil.

Die Sittlichkeit.

§. 142 — 360.

Erſter Abſchnitt. Die Familie. §. 158 — 181.
A. Die Ehe. §. 161 — 169.
B. Das Vermögen der Familie. §. 170 — 172.
C. Die Erziehung der Kinder und die Auflöſung der Familie §. 173 — 181.
Zweiter Abſchnitt. Die bürgerliche Geſellſchaft. §. 182 — 256.
A. Das Syſtem der Bedürfniſſe. §. 189 — 208.
a. Die Art des Bedürfniſſes und der Befriedigung. §. 190 — 195
b. Die Art der Arbeit. §. 196 — 198.
c. Das Vermögen und die Stände. §. 199 — 208.
B. Die Rechtspflege. §. 209 — 229.
a. Das Recht als Geſetz. §. 211 — 214.
b. Das Daſeyn des Geſetzes. §. 215 — 218.
c. Das Gericht. §. 219 — 229.
C. Die Polizei und Korporation. §. 230 — 256.
a. Die Polizei. §. 231 — 249.
b. Die Korporation. §. 250 — 256.
Dritter Abſchnitt. Der Staat. §. 257 — 360.
A. Das innere Staatsrecht. §. 260 — 329.
I. Innere Verfaſſung für ſich. §. 272 — 320.
a. Die fürſtliche Gewalt. §. 275 — 286.
b. Die Regierungs-Gewalt. §. 287 — 297.
c. Die geſetzgebende Gewalt. §. 298 — 320.
II. Die Souverainetät gegen Außen. §. 321 — 329.
B. Das äußere Staatsrecht. §. 330 — 340.
C. Die Weltgeſchichte. §. 341 — 360.

Naturrecht und Staatswiſſenſchaft.

Vorrede.

Die unmittelbare Veranlassung zur Herausgabe dieses Grundrisses ist das Bedürfniß, meinen Zuhörern einen Leitfaden zu den Vorlesungen in die Hände zu geben, welche ich meinem Amte gemäß über die Philosophie des Rechts halte. Dieses Lehrbuch ist eine weitere, insbesondere mehr systematische Ausführung derselben Grundbegriffe, welche über diesen Theil der Philosophie in der von mir sonst für meine Vorlesungen bestimmten Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften (Heidelberg 1817) bereits enthalten sind.

Daß dieser Grundriß aber im Druck erscheinen sollte, hiemit auch vor das größere Publikum kommt, wurde die Veranlassung, die Anmerkungen, die zunächst in kurzer Erwähnung die verwandten oder abweichenden Vorstellungen, weitern Folgen und dergleichen andeuten sollten, was in den Vorlesungen seine gehörige Erläuterung erhalten würde, manchmal schon hier weiter auszuführen, um den abstraktern Inhalt des Textes zuweilen zu verdeutlichen, und auf nahe liegende in dermaliger Zeit gäng und gäbe Vorstellungen eine ausgedehntere Rücksicht zu nehmen. So ist eine Anzahl weitläuftigerer Anmerkungen entstanden, als der Zweck und Styl eines Kompendiums sonst mit sich bringt. Ein eigentliches Kompendium jedoch hat den für fertig angesehenen Umkreis einer Wissenschaft zum Gegenstande, und das ihm Eigenthümliche ist, vielleicht einen kleinen

Zusatz hie und da ausgenommen, vornehmlich die Zusammenstellung und Ordnung der wesentlichen Momente eines Inhalts, der längst ebenso zugegeben und bekannt ist, als jene Form ihre längst ausgemachten Regeln und Manieren hat. Von einem philosophischen Grundriß erwartet man diesen Zuschnitt schon etwa darum nicht, weil man sich vorstellt, das, was die Philosophie vor sich bringe, sey ein so übernächtiges Werk, als das Gewebe der Penelope, das jeden Tag von Vorne angefangen werde.

Allerdings weicht dieser Grundriß zunächst von einem gewöhnlichen Kompendium durch die Methode ab, die darin das Leitende ausmacht. Daß aber die philosophische Art des Fortschreitens von einer Materie zu einer andern und des wissenschaftlichen Beweisens, diese spekulative Erkenntnißweise überhaupt, wesentlich sich von anderer Erkenntnißweise unterscheidet, wird hier vorausgesetzt. Die Einsicht in die Nothwendigkeit einer solchen Verschiedenheit kann es allein seyn, was die Philosophie aus dem schmählichen Verfall, in welchen sie in unsern Zeiten versunken ist, herauszureißen vermögen wird. Man hat wohl die Unzulänglichkeit der Formen und Regeln der vormaligen Logik, des Definirens, Eintheilens und Schließens, welche die Regeln der Verstandeserkenntniß enthalten, für die spekulative Wissenschaft erkannt, oder mehr nur gefühlt als erkannt, und dann diese Regeln nur als Fesseln weggeworfen, um aus dem Herzen, der Phantasie, der zufälligen Anschauung willkürlich zu sprechen; und da denn doch auch Reflexion und Gedanken-Verhältnisse eintreten müssen, verfährt man bewußtlos in der verachteten Methode des ganz gewöhnlichen Folgerns und Raisonnements. — Die Natur des spekulativen Wissens habe ich in meiner Wissenschaft der Logik ausführlich entwickelt; in diesem Grundriß ist darum nur hier und da eine Erläuterung über Fortgang und Methode hinzugefügt worden. Bei der konkreten und in sich so mannigfaltigen Beschaffenheit des

Gegenstandes ist es zwar vernachlässigt worden, in allen und jeden Einzelnheiten die logische Fortleitung nachzuweisen und herauszuheben. Theils konnte dieß, bei vorausgesetzter Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Methode für überflüssig gehalten werden, Theils wird aber es von selbst auffallen, daß das Ganze wie die Ausbildung seiner Glieder auf dem logischen Geiste beruht. Von dieser Seite möchte ich auch vornehmlich, daß diese Abhandlung gefaßt und beurtheilt würde. Denn das, um was es in derselben zu thun ist, ist die Wissenschaft, und in der Wissenschaft ist der Inhalt wesentlich an die Form gebunden.

(Man kann zwar von denen, die es am gründlichsten zu nehmen scheinen, hören, die Form sey etwas Aeußeres und für die Sache Gleichgültiges, es komme nur auf diese an; man kann weiter das Geschäft des Schriftstellers, insbesondere des philosophischen darein setzen, Wahrheiten zu entdecken, Wahrheiten zu sagen, Wahrheiten und richtige Begriffe zu verbreiten. Wenn man nun betrachtet, wie solches Geschäft wirklich betrieben zu werden pflegt, so sieht man eines Theils denselben alten Kohl immer wieder aufkochen und nach allen Seiten hin ausgeben — ein Geschäft, das wohl auch sein Verdienst um die Bildung und Erweckung der Gemüther haben wird, wenn es gleich mehr als ein vielgeschäftiger Ueberfluß angesehen werden könnte — „denn sie haben Mosen und die Propheten, laß sie dieselbigen hören." Vornehmlich hat man vielfältige Gelegenheit, sich über den Ton und die Prätension, die sich dabei zu erkennen giebt, zu verwundern, nämlich als ob es der Welt nur noch an diesen eifrigen Verbreitern von Wahrheiten gefehlt hätte, und als ob der aufgewärmte Kohl neue und unerhörte Wahrheiten brächte, und vornehmlich immer „in jetziger Zeit" hauptsächlich zu beherzigen wäre. Andern Theils aber sieht man, was von solchen Wahrheiten von der einen Seite her ausgegeben wird, durch eben dergleichen von andern

Seiten her ausgespendete Wahrheiten verdrängt und weggeschwemmt werden. Was nun in diesem Gedränge von Wahrheiten weder Altes noch Neues, sondern Bleibendes sey, wie soll dieses aus diesen formlos hin und her gehenden Betrachtungen sich herausheben — wie anders sich unterscheiden und bewähren, als durch die Wissenschaft?

Ohnehin über Recht, Sittlichkeit, Staat ist die Wahrheit eben so sehr alt, als in den öffentlichen Gesetzen, der öffentlichen Moral und Religion offen dargelegt und bekannt. Was bedarf diese Wahrheit weiter, insofern der denkende Geist sie in dieser nächsten Weise zu besitzen nicht zufrieden ist, als sie auch zu begreifen, und dem schon an sich selbst vernünftigen Inhalt auch die vernünftige Form zu gewinnen, damit er für das freie Denken gerechtfertigt erscheine, welches nicht bei dem Gegebenen, es sey durch die äußere positive Autorität des Staats oder der Uebereinstimmung der Menschen, oder durch die Autorität des innern Gefühls und Herzens und das unmittelbar beistimmende Zeugniß des Geistes unterstützt, stehen bleibt, sondern von sich ausgeht und eben damit fordert, sich im Innersten mit der Wahrheit geeint zu wissen?

Das einfache Verhalten des unbefangenen Gemüthes ist, sich mit zutrauensvoller Ueberzeugung an die öffentlich bekannte Wahrheit zu halten, und auf diese feste Grundlage seine Handlungsweise und feste Stellung im Leben zu bauen. Gegen dieses einfache Verhalten thut sich etwa schon die vermeinte Schwierigkeit auf, wie aus den unendlich verschiedenen Meinungen sich das, was darin das allgemein Anerkannte und Gültige sey, unterscheiden und herausfinden lasse; und man kann diese Verlegenheit leicht für einen rechten und wahrhaften Ernst um die Sache nehmen. In der That sind aber die, welche sich auf diese Verlegenheit etwas zu Gute thun, in dem Falle, den Wald vor den Bäumen nicht zu sehen, und es ist nur die Verle-

genheit und Schwierigkeit vorhanden, welche sie selbst veranstalten; ja diese ihre Verlegenheit und Schwierigkeit ist vielmehr der Beweis, daß sie etwas anderes als das allgemein Anerkannte und Geltende, als die Substanz des Rechten und Sittlichen wollen. Denn ist es darum wahrhaft, und nicht um die Eitelkeit und Besonderheit des Meinens und Seyns zu thun, so hielten sie sich an das substantielle Rechte, nämlich an die Gebote der Sittlichkeit und des Staats, und richteten ihr Leben darnach ein. — Die weitere Schwierigkeit aber kommt von der Seite, daß der Mensch denkt und im Denken seine Freiheit und den Grund der Sittlichkeit sucht. Dieses Recht, so hoch, so göttlich es ist, wird aber in Unrecht verkehrt, wenn nur dieß für Denken gilt und das Denken nur dann sich frei weiß, insofern es vom Allgemein-Anerkannten und Gültigen abweiche und sich etwas Besonderes zu erfinden gewußt habe.

Am festesten konnte in unserer Zeit die Vorstellung, als ob die Freiheit des Denkens und des Geistes überhaupt sich nur durch die Abweichung, ja Feindschaft gegen das öffentlich Anerkannte beweise, in Beziehung auf den Staat eingewurzelt, und hiernach absonderlich eine Philosophie über den Staat wesentlich die Aufgabe zu haben scheinen, auch eine Theorie und eben eine neue und besondere zu erfinden und zu geben. Wenn man diese Vorstellung und das ihr gemäße Treiben sieht, so sollte man meinen, als ob noch kein Staat und Staatsverfassung in der Welt gewesen, noch gegenwärtig vorhanden sey, sondern als ob man jetzt — und dieß Jetzt dauert immer fort — ganz von Vorne anzufangen, und die sittliche Welt nur auf ein solches jetziges Ausdenken und Ergründen und Begründen gewartet habe. Von der Natur giebt man zu, daß die Philosophie sie zu erkennen habe, wie sie ist, daß der Stein der Weisen irgendwo, aber in der Natur selbst verborgen liege, daß sie in sich vernünftig sey

und das Wiſſen dieſe in ihr gegenwärtige, wirkliche Vernunft, nicht die auf der Oberfläche ſich zeigenden Geſtaltungen und Zufälligkeiten, ſondern ihre ewige Harmonie, aber als ihr immanentes Geſetz und Weſen zu erforſchen und begreifend zu faſſen habe. Die ſittliche Welt dagegen, der Staat, ſie, die Vernunft, wie ſie ſich im Elemente des Selbſtbewußtſeyns verwirklicht, ſoll nicht des Glücks genießen, daß es die Vernunft iſt, welche in der That in dieſem Elemente ſich zur Kraft und Gewalt gebracht habe, darin behaupte und inwohne.*) Das

*) Es giebt zweierlei Arten von Geſetzen, Geſetze der Natur und des Rechts: die Geſetze der Natur ſind ſchlechthin, und gelten ſo, wie ſie ſind: ſie leiden an keiner Verkümmerung, obgleich man ſich in einzelnen Fällen dagegen vergehen kann. Um zu wiſſen was das Geſetz der Natur iſt, müſſen wir dieſelbe kennen lernen, denn dieſe Geſetze ſind richtig: nur unſere Vorſtellungen davon können falſch ſeyn. Der Maaßſtab dieſer Geſetze iſt außer uns, und unſer Erkennen thut nichts zu ihnen hinzu, befördert ſie nicht: nur unſere Erkenntniß über ſie kann ſich erweitern. Die Kenntniß des Rechts iſt einer Seits ebenſo, anderer Seits nicht. Wir lernen die Geſetze ebenſo kennen wie ſie ſchlechthin da ſind: ſo hat ſie mehr oder weniger der Bürger, und der poſitive Juriſt bleibt nicht minder bei dem was gegeben iſt ſtehen. Aber der Unterſchied iſt, daß bei den Rechtsgeſetzen ſich der Geiſt der Betrachtung erhebt, und ſchon die Verſchiedenheit der Geſetze darauf aufmerkſam macht, daß ſie nicht abſolut ſind. Die Rechtsgeſetze ſind Geſetztes von Menſchen Herkommendes. Mit dieſem kann nothwendig die innere Stimme in Kolliſion treten, oder ſich ihm anſchließen. Der Menſch bleibt bei dem Daſeyenden nicht ſtehen, ſondern behauptet in ſich den Maaßſtab zu haben von dem, was recht iſt: er kann der Nothwendigkeit und der Gewalt äußerer Autorität unterworfen ſeyn, aber niemals wie der Nothwendigkeit der Natur, denn ihm ſagt immer ſein Inneres, wie es ſeyn ſolle, und in ſich ſelbſt findet er die Bewährung oder Nichtbewährung deſſen was gilt. In der Natur iſt die höchſte Wahrheit, daß ein Geſetz überhaupt iſt: in den Geſetzen des Rechts gilt die Sache nicht weil ſie iſt, ſondern jeder fordert, ſie ſolle ſeinem eigenen Kriterium entſprechen. Hier alſo iſt ein Widerſtreit möglich deſſen, was iſt, und deſſen, was ſeyn ſoll, des an und für ſich ſeyenden Rechts, welches unverändert bleibt, und der Willkürlichkeit der Beſtimmung deſſen, was als Recht gelten ſolle. Solche Trennung und ſolcher Kampf findet ſich nur auf dem Boden des Geiſtes, und weil der Vorzug des Geiſtes ſomit zum Unfrieden und zur Unſeligkeit zu führen ſcheint, ſo wird man häufig zur Betrachtung der Natur aus der Willkür des Lebens zurückverwieſen, und ſoll ſich an derſelben ein Muſter

geistige Universum soll vielmehr dem Zufall und der Willkür preisgegeben, es soll Gottverlassen seyn, so daß nach diesem Atheismus der sittlichen Welt das Wahre sich außer ihr befinde, und zugleich, weil doch auch Vernunft darin seyn soll, das Wahre nur ein Problema sey. Hierin aber liege die Berechtigung, ja die Verpflichtung für jedes Denken, auch seinen Anlauf zu nehmen, doch nicht um den Stein der Weisen zu suchen, denn durch das Philosophiren unserer Zeit ist das Suchen erspart und Jeder gewiß, so wie er steht und geht, diesen Stein in seiner Gewalt zu haben. Nun geschieht es freilich, daß diejenigen, welche in dieser Wirklichkeit des Staats leben und ihr Wissen und Wollen darin befriedigt finden, — und deren sind Viele, ja mehr als es meinen und wissen, denn im Grunde sind es Alle, — daß also wenigstens diejenigen,

---

nehmen. Gerade in diesen Gegensätzen aber des an und für sich seyenden Rechts, und dessen, was die Willkür als Recht geltend macht, liegt das Bedürfniß, gründlich das Rechte erkennen zu lernen. Seine Vernunft muß dem Menschen im Rechte entgegenkommen; er muß also die Vernünftigkeit des Rechts betrachten und dieß ist die Sache unserer Wissenschaft, im Gegensatz der positiven Jurisprudenz, die es oft nur mit Widersprüchen zu thun hat. Die gegenwärtige Welt hat dazu noch ein dringenderes Bedürfniß, denn vor alten Zeiten war noch Achtung und Ehrfurcht vor dem bestehenden Gesetz da: jetzt aber hat die Bildung der Zeit eine andere Wendung genommen, und der Gedanke hat sich an die Spitze alles dessen gestellt, was gelten soll. Theorien stellen sich dem Daseyenden gegenüber, und wollen als an und für sich richtig und nothwendig erscheinen. Nunmehr wird es specielleres Bedürfniß, die Gedanken des Rechts zu erkennen und zu begreifen. Da sich der Gedanke zur wesentlichen Form erhoben hat, so muß man auch das Recht als Gedanken zu fassen suchen. Dieß scheint zufälligen Meinungen Thür und Thor zu öffnen, wenn der Gedanke über das Recht kommen soll; aber der wahrhafte Gedanke ist keine Meinung über die Sache, sondern der Begriff der Sache selbst. Der Begriff der Sache kommt uns nicht von Natur. Jeder Mensch hat Finger, kann Pinsel und Farben haben, darum aber ist er noch kein Maler. Ebenso ist es mit dem Denken. Der Gedanke des Rechts ist nicht etwa, was jedermann aus erster Hand hat, sondern das richtige Denken ist das Kennen und Erkennen der Sache, und unsere Erkenntniß soll daher wissenschaftlich seyn.

welche mit Bewußtseyn ihre Befriedigung im Staate haben, jener Anläufe und Versicherungen lachen und sie für ein bald lustigeres oder ernsteres, ergötzliches oder gefährliches, leeres Spiel nehmen. Jenes unruhige Treiben der Reflexion und Eitelkeit, so wie die Aufnahme und Begegnung, welche sie erfährt, wäre nun eine Sache für sich, die sich auf ihre Weise in sich entwickelt; aber es ist die Philosophie überhaupt, welche sich durch jenes Getreibe in mannigfaltige Verachtung und Miskredit gesetzt hat. Die schlimmste der Verachtungen ist diese, daß wie gesagt jeder, wie er so steht und geht, über die Philosophie überhaupt Bescheid zu wissen und abzusprechen im Stande zu seyn überzeugt ist. Keiner andern Kunst und Wissenschaft wird diese letzte Verachtung bezeigt, zu meinen, daß man sie geradezu inne habe.

In der That, was wir von der Philosophie der neuern Zeit mit der größten Prätension über den Staat haben ausgehen sehen, berechtigte wohl jeden, der Lust hatte mitzusprechen, zu dieser Ueberzeugung, eben solches von sich aus geradezu machen zu können und damit sich den Beweis, im Besitz der Philosophie zu seyn, zu geben. Ohnehin hat die sich so nennende Philosophie es ausdrücklich ausgesprochen, daß das Wahre selbst nicht erkannt werden könne, sondern daß dieß das Wahre sey, was jeder über die sittlichen Gegenstände, vornehmlich über Staat, Regierung und Verfassung, sich aus seinem Herzen, Gemüth und Begeisterung aufsteigen lasse. Was ist darüber nicht alles der Jugend insbesondere zum Munde geredet worden? Die Jugend hat es sich denn auch wohl gesagt seyn lassen. Den Seinen giebt Er's schlafend, — ist auf die Wissenschaft angewendet worden, und damit hat jeder Schlafende sich zu den Seinen gezählt; was er so im Schlafe der Begriffe bekommen, war denn freilich auch Waare darnach. — Ein Heerführer dieser Seichtigkeit, die sich Philosophiren nennt,

Herr Fries, *) hat sich nicht entblödet bei einer feierlichen, berüchtigt gewordenen öffentlichen Gelegenheit in einer Rede, über den Gegenstand von Staat und Staatsverfassung die Vorstellung zu geben: „in dem Volke, in welchem ächter Gemeingeist herrsche, würde jedem Geschäft der öffentlichen Angelegenheiten das Leben von unten aus dem Volke kommen, würden jedem einzelnen Werke der Volksbildung und des volksthümlichen Dienstes, sich lebendige Gesellschaften weihen, durch die heilige Kette der Freundschaft unverbrüchlich vereinigt," und dergleichen. — Dieß ist der Hauptsinn der Seichtigkeit, die Wissenschaft statt auf die Entwickelung des Gedankens und Begriffs, vielmehr auf die unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung zu stellen, ebenso die reiche Gliederung des Sittlichen in sich, welche der Staat ist, die Architektonik seiner Vernünftigkeit, die durch die bestimmte Unterscheidung der Kreise des öffentlichen Lebens und ihrer Berechtigungen und durch die Strenge des Maaßes, in dem sich jeder Pfeiler, Bogen und Strebung hält, die Stärke des Ganzen aus der Harmonie seiner Glieder hervorgehen macht, — diesen gebildeten Bau in den Brei des „Herzens, der Freundschaft und Begeisterung" zusammenfließen zu lassen. Wie nach Epikur die Welt überhaupt, so ist freilich nicht, aber so sollte, die sittliche Welt nach solcher Vorstellung, der subjektiven Zufälligkeit des Meinens und der Willkür übergeben werden. Mit dem einfachen Hausmittel, auf das Gefühl das zu stellen, was die und zwar mehrtausendjährige Arbeit der Vernunft und ihres Verstandes ist, ist freilich alle die Mühe der von dem denkenden Begriffe geleiteten Vernunfteinsicht und Erkenntniß erspart. Mephistopheles bei Göthe, — eine gute Autorität, — sagt darüber ungefähr, was ich auch sonst angeführt:

---

*) Von der Seichtigkeit seiner Wissenschaft habe ich sonst Zeugniß gegeben; s. Wissenschaft der Logik (Nürnberg 1812) Einl. S. XVII.

„Verachte nur Verstand und Wissenschaft,
des Menschen allerhöchste Gaben —
so hast dem Teufel dich ergeben
und mußt zu Grunde gehn."

Unmittelbar nahe liegt es, daß solche Ansicht sich auch die Gestalt der Frömmigkeit annimmt; denn mit was Allem hat dieses Getreibe sich nicht zu autorisiren versucht! Mit der Gottseligkeit und der Bibel aber hat es sich die höchste Berechtigung, die sittliche Ordnung und die Objektivität der Gesetze zu verachten, zu geben vermeint. Denn wohl ist es auch die Frömmigkeit, welche die in der Welt zu einem organischen Reiche auseinander geschlagene Wahrheit zur einfachern Anschauung des Gefühls einwickelt. Aber sofern sie rechter Art ist, giebt sie die Form dieser Region auf, sobald sie aus dem Innern heraus in den Tag der Entfaltung und des geoffenbarten Reichthums der Idee eintritt, und bringt aus ihrem innern Gottesdienst die Verehrung gegen eine an und für sich seyende, über die subjektive Form des Gefühls erhabene, Wahrheit und Gesetze mit.

Die besondere Form des übeln Gewissens, welche sich in der Art der Beredsamkeit, zu der sich jene Seichtigkeit ausspreitzt, kund thut, kann hierbei bemerklich gemacht werden; und zwar zunächst, daß sie da, wo sie am geistlosesten ist, am meisten vom Geiste spricht, wo sie am todtesten und ledernsten redet, das Wort Leben und ins Leben einführen, wo sie die größte Selbstsucht des leeren Hochmuths kund thut, am meisten das Wort Volk im Munde führt. Das eigenthümliche Wahrzeichen aber, das sie an der Stirne trägt, ist der Haß gegen das Gesetz. Daß Recht und Sittlichkeit, und die wirkliche Welt des Rechts und des Sittlichen sich durch den Gedanken erfaßt, durch Gedanken sich die Form der Vernünftigkeit, nämlich Allgemeinheit und Bestimmtheit giebt, dieß, das Gesetz, ist es, was jenes sich das Belieben vorbehaltende Gefühl, jenes das Rechte in die subjektive Ueberzeugung stellende Gewissen, mit

Grund als das sich feindseligste ansieht. Die Form des Rechten als einer Pflicht und als eines Gesetzes wird von ihm als ein todter, kalter Buchstabe und als eine Fessel empfunden; denn es erkennt in ihm nicht sich selbst, sich in ihm somit nicht frei, weil das Gesetz die Vernunft der Sache ist, und diese dem Gefühle nicht verstattet, sich an der eigenen Partikularität zu wärmen. Das Gesetz ist darum, wie im Laufe dieses Lehrbuchs irgendwo angemerkt worden, vornehmlich das Schiboleth, an dem die falschen Brüder und Freunde des sogenannten Volkes sich abscheiden.

Indem nun die Rabulisterei der Willkür sich des Namens der Philosophie bemächtigt und ein großes Publikum in die Meinung zu versetzen vermocht hat, als ob dergleichen Treiben Philosophie sey, so ist es fast gar zur Unehre geworden, über die Natur des Staats noch philosophisch zu sprechen; und es ist rechtlichen Männern nicht zu verargen, wenn sie in Ungeduld gerathen, sobald sie von philosophischer Wissenschaft des Staats reden hören. Noch weniger ist sich zu verwundern, wenn die Regierungen auf solches Philosophiren endlich die Aufmerksamkeit gerichtet haben, da ohnehin bei uns die Philosophie nicht wie etwa bei den Griechen, als eine private Kunst exercirt wird, sondern sie eine öffentliche, das Publikum berührende Existenz, vornehmlich oder allein im Staatsdienste, hat. Wenn die Regierungen ihren diesem Fache gewidmeten Gelehrten das Zutrauen bewiesen haben, sich für die Ausbildung und den Gehalt der Philosophie auf sie gänzlich zu verlassen, — wäre es hier und da, wenn man will, nicht so sehr Zutrauen, als Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft selbst gewesen, und das Lehramt derselben nur traditionell beibehalten worden (— wie man denn, so viel mir bekannt ist, in Frankreich die Lehrstühle der Metaphysik wenigstens, hat eingehen lassen) — so ist ihnen vielfältig jenes Zutrauen schlecht vergolten worden, oder wo man, im andern Fall, Gleichgültigkeit sehen wollte, so wäre der Erfolg, das

Verkommen gründlicher Erkenntniß, als ein Büßen dieſer Gleichgültigkeit anzuſehen. Zunächſt ſcheint wohl die Seichtigkeit etwa am allerverträglichſten, wenigſtens mit äußerer Ordnung und Ruhe zu ſeyn, weil ſie nicht dazu kommt, die Subſtanz der Sachen zu berühren, ja nur zu ahnden; ſie würde ſomit zunächſt wenigſtens polizeilich nichts gegen ſich haben, wenn nicht der Staat noch das Bedürfniß tieferer Bildung und Einſicht in ſich ſchlöſſe und die Befriedigung deſſelben von der Wiſſenſchaft forderte. Aber die Seichtigkeit führt von ſelbſt in Rückſicht des Sittlichen, des Rechts und der Pflicht überhaupt, auf diejenigen Grundſätze, welche in dieſer Sphäre das Seichte ausmachen, auf die Principien der Sophiſten, die wir aus Plato ſo entſchieden kennen lernen, — die Principien, welche das, was Recht iſt, auf die ſubjektiven Zwecke und Meinungen, auf das ſubjektive Gefühl und die partikuläre Ueberzeugung ſtellen, — Principien, aus welchen die Zerſtörung ebenſo der innern Sittlichkeit und des rechtſchaffenen Gewiſſens, der Liebe und des Rechts unter den Privatperſonen, als die Zerſtörung der öffentlichen Ordnung und der Staatsgeſetze folgt. Die Bedeutung, welche dergleichen Erſcheinungen für die Regierungen gewinnen müſſen, wird ſich nicht etwa durch den Titel abweiſen laſſen, der ſich auf das geſchenkte Zutrauen ſelbſt und auf die Autorität eines Amtes ſtützte, um an den Staat zu fordern, daß er das, was die ſubſtantielle Quelle von den Thaten, die allgemeinen Grundſätze, verdirbt, und ſogar deſſen Trotz, als ob es ſich ſo gehörte, gewähren und walten laſſen ſolle. Wem Gott ein Amt giebt, dem giebt er auch Verſtand, — iſt ein alter Scherz, den man wohl in unſern Zeiten nicht gar für Ernſt wird behaupten wollen.

In der Wichtigkeit der Art und Weiſe des Philoſophirens, welche durch die Umſtände bei den Regierungen aufgefriſcht worden iſt, läßt ſich das Moment des Schutzes und Vorſchubs nicht verkennen, deſſen das Studium der Philoſophie nach vie-

len andern Seiten hin bedürftig geworden zu seyn scheint. Denn lieſt man in ſo vielen Produktionen aus dem Fache der poſitiven Wiſſenſchaften, ingleichen der religiöſen Erbaulichkeit und anderer unbeſtimmter Literatur, wie darin nicht nur die vorhin erwähnte Verachtung gegen die Philoſophie bezeigt iſt, daß ſolche, die zugleich beweiſen, daß ſie in der Gedankenbildung völlig zurück ſind und Philoſophie ihnen etwas ganz fremdes iſt, doch ſie als etwas bei ſich Abgethanes behandeln, — ſondern wie daſelbſt ausdrücklich gegen die Philoſophie losgezogen und ihr Inhalt, die begreifende Erkenntniß Gottes und der phyſiſchen und geiſtigen Natur, die Erkenntniß der Wahrheit als für eine thörichte, ja ſündhafte Anmaßung erklärt, wie die Vernunft, und wieder die Vernunft, und in unendlicher Wiederholung die Vernunft angeklagt, herabgeſetzt und verdammt, — oder wie wenigſtens zu erkennen gegeben wird, wie unbequem bei einem großen Theile des wiſſenſchaftlich ſeyn ſollenden Treibens die doch unabwendbaren Anſprüche des Begriffes fallen, — wenn man, ſage ich, dergleichen Erſcheinungen vor ſich hat, ſo möchte man beinahe dem Gedanken Raum geben, daß von dieſer Seite die Tradition nicht mehr ehrwürdig, noch hinreichend wäre, dem philoſophiſchen Studium die Toleranz und die öffentliche Exiſtenz zu ſichern.*) — Die zu unſerer Zeit gäng und gäben Deklamationen und Anmaßun-

*) Dergleichen Anſichten fielen mir bei einem Briefe Joh. v. Müllers (Werke Theil VIII. S. 56.) ein, wo es vom Zuſtande Roms im Jahre 1803, als dieſe Stadt unter franzöſiſcher Herrſchaft ſtand, unter anderem heißt: „Befragt, wie es um die öffentlichen Lehranſtalten ſtehe, antwortete ein Profeſſor: On les tolère comme les bordels.“ — Die ſogenannte Vernunftlehre, nämlich die Logik, kann man wohl ſogar noch empfehlen hören, etwa mit der Ueberzeugung, daß man ſich mit ihr als trockener und unfruchtbarer Wiſſenſchaft entweder ohnehin nicht mehr beſchäftige, oder wenn dieß hin und wieder geſchehe, man in ihr nur inhaltsloſe, alſo nichtsgebende und nichtsverderbende Formeln erhalte, daß ſomit die Empfehlung auf keinen Fall ſchaden, ſowie nichts nützen werde.

gen gegen die Philoſophie bieten das ſonderbare Schauſpiel dar, daß ſie durch jene Seichtigkeit, zu der dieſe Wiſſenſchaft degradirt worden iſt, einer Seits ihr Recht haben, und anderer Seits ſelbſt in dieſem Elemente wurzeln, gegen das ſie undankbar gerichtet ſind. Denn indem jenes ſich ſo nennende Philoſophiren die Erkenntniß der Wahrheit für einen thörichten Verſuch erklärt hat, hat es, wie der Despotismus der Kaiſer Roms Adel und Sklaven, Tugend und Laſter, Ehre und Unehre, Kenntniß und Unwiſſenheit gleichgemacht hat, alle Gedanken und alle Stoffe nivellirt, — ſo daß die Begriffe des Wahren, die Geſetze des Sittlichen auch weiter nichts ſind als Meinungen und ſubjektive Ueberzeugungen, und die verbrecheriſchſten Grundſätze als Ueberzeugungen mit jenen Geſetzen in gleiche Würde geſtellt ſind, und daß ebenſo jede noch ſo kahle und partikulare Objekte und noch ſo ſtroherne Materien in gleiche Würde geſtellt ſind mit dem, was das Intereſſe aller denkenden Menſchen und die Bänder der ſittlichen Welt ausmacht.

Es iſt darum als ein Glück für die Wiſſenſchaft zu achten, — in der That iſt es, wie bemerkt, die Nothwendigkeit der Sache, — daß jenes Philoſophiren, das ſich als eine Schulweisheit in ſich fortſpinnen mochte, ſich in näheres Verhältniß mit der Wirklichkeit geſetzt hat, in welcher es mit den Grundſätzen der Rechte und der Pflichten Ernſt iſt, und welche im Tage des Bewußtſeyns derſelben lebt, und daß es ſomit zum öffentlichen Bruche gekommen iſt. Es iſt eben dieſe Stellung der Philoſophie zur Wirklichkeit, welche die Mißverſtändniſſe betreffen, und ich kehre hiermit zu dem zurück, was ich vorhin bemerkt habe, daß die Philoſophie, weil ſie das Ergründen des Vernünftigen iſt, eben damit das Erfaſſen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufſtellen eines Jenſeitigen iſt, das Gott weiß wo ſeyn ſollte, — oder von dem man in der That wohl zu ſagen weiß, wo es iſt, nämlich in dem Irrthum eines einſeitigen, lee-

ren Raisonnirens. Im Verlaufe der folgenden Abhandlung habe ich bemerkt, daß ſelbſt die platoniſche Republik, welche als das Sprichwort eines leeren Ideals gilt, weſentlich nichts aufgefaßt hat, als die Natur der griechiſchen Sittlichkeit, und daß dann im Bewußtſeyn des in ſie einbrechenden tiefern Princips, das an ihr unmittelbar nur als eine noch unbefriedigte Sehnſucht und damit nur als Verderben erſcheinen konnte, Plato aus eben der Sehnſucht die Hülfe dagegen hat ſuchen müſſen, aber ſie, die aus der Höhe kommen mußte, zunächſt nur in einer äußern beſondern Form jener Sittlichkeit ſuchen konnte, durch welche er jenes Verderben zu gewältigen ſich ausdachte, und wodurch er ihren tiefern Trieb, die freie unendliche Perſönlichkeit, gerade am tiefſten verletzte. Dadurch aber hat er ſich als der große Geiſt bewieſen, daß eben das Princip, um welches ſich das Unterſcheidende ſeiner Idee dreht, die Angel iſt, um welche die damals bevorſtehende Umwälzung der Welt ſich gedreht hat.

Was vernünftig iſt, das iſt wirklich;
und was wirklich iſt, das iſt vernünftig.

In dieſer Ueberzeugung ſteht jedes unbefangene Bewußtſeyn, wie die Philoſophie, und hiervon geht dieſe ebenſo in Betrachtung des geiſtigen Univerſums aus, als des natürlichen. Wenn die Reflexion, das Gefühl oder welche Geſtalt das ſubjektive Bewußtſeyn habe, die Gegenwart für ein Eitles anſieht, über ſie hinaus iſt und es beſſer weiß, ſo befindet es ſich im Eiteln, und weil es Wirklichkeit nur in der Gegenwart hat, iſt es ſo ſelbſt nur Eitelkeit. Wenn umgekehrt die Idee für das gilt, was nur ſo eine Idee, eine Vorſtellung in einem Meinen iſt, ſo gewährt hingegen die Philoſophie die Einſicht, daß nichts wirklich iſt als die Idee. Darauf kommt es dann an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Subſtanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig iſt, zu erkennen. Denn das Vernünftige, was ſynonym iſt mit der

Idee, indem es in seiner Wirklichkeit zugleich in die äußere Existenz tritt, tritt in einem unendlichen Reichthum von Formen, Erscheinungen und Gestaltungen hervor, und umzieht seinen Kern mit der bunten Rinde, in welcher das Bewußtseyn zunächst hauft, welche der Begriff erst durchdringt, um den innern Puls zu finden und ihn ebenso in den äußern Gestaltungen noch schlagend zu fühlen. Die unendlich mannigfaltigen Verhältnisse aber, die sich in dieser Aeußerlichkeit, durch das Scheinen des Wesens in sie, bilden, dieses unendliche Material und seine Regulirung, ist nicht Gegenstand der Philosophie. Sie mischte sich damit in Dinge, die sie nicht angehen; guten Rath darüber zu ertheilen, kann sie sich ersparen; Plato konnte es unterlassen, den Ammen anzuempfehlen, mit den Kindern nie stillezustehen, sie immer auf den Armen zu schaukeln, ebenso Fichte die Vervollkommnung der Paßpolizei bis dahin, wie man es nannte, zu konstruiren, daß von den Verdächtigen nicht nur das Signalement in den Paß gesetzt, sondern das Portrait darin gemahlt werden solle. In dergleichen Ausführungen ist von Philosophie keine Spur mehr zu sehen, und sie kann dergleichen Ultraweisheit um so mehr lassen, als sie über diese unendliche Menge von Gegenständen gerade am liberalsten sich zeigen soll. Damit wird die Wissenschaft auch von dem Hasse, den die Eitelkeit des Besserwissens auf eine Menge von Umständen und Institutionen wirft, — ein Haß, in welchem sich die Kleinlichkeit am meisten gefällt, weil sie nur dadurch zu einem Selbstgefühl kommt, — sich am entferntesten zeigen.)

So soll denn diese Abhandlung, insofern sie die Staatswissenschaft enthält, nichts anders seyn, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen. Als philosophische Schrift muß sie am entferntesten davon seyn, einen Staat, wie er seyn soll, konstruiren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er seyn soll,

ſondern vielmehr, wie er, das ſittliche Univerſum, erkannt werden ſoll.

Ιδοὺ Ῥόδος, ἰδοὶ καὶ τὸ πήδημα.

Hic Rhodus, *hic* saltus.

Das was iſt zu begreifen, iſt die Aufgabe der Philoſophie, denn das was iſt, iſt die Vernunft. Was das Individuum betrifft, ſo iſt ohnehin jedes ein Sohn ſeiner Zeit; ſo iſt auch die Philoſophie, ihre Zeit in Gedanken erfaßt. Es iſt eben ſo thöricht zu wähnen, irgend eine Philoſophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überſpringe ſeine Zeit, ſpringe über Rhodus hinaus. Geht ſeine Theorie in der That drüber hinaus, baut es ſich eine Welt, wie ſie ſeyn ſoll, ſo exiſtirt ſie wohl, aber nur in ſeinem Meinen, — einem weichen Elemente, dem ſich alles Beliebige einbilden läßt.

Mit weniger Veränderung würde jene Redensart lauten:

Hier iſt die Roſe, hier tanze.

Was zwiſchen der Vernunft als ſelbſtbewußtem Geiſte und der Vernunft als vorhandener Wirklichkeit liegt, was jene Vernunft von dieſer ſcheidet und in ihr nicht die Befriedigung finden läßt, iſt die Feſſel irgend eines Abſtraktums, das nicht zum Begriffe befreit iſt. Die Vernunft als die Roſe im Kreuze der Gegenwart zu erkennen und damit dieſer ſich zu erfreuen, dieſe vernünftige Einſicht iſt die Verſöhnung mit der Wirklichkeit, welche die Philoſophie denen gewährt, an die einmal die innere Anforderung ergangen iſt, zu begreifen, und in dem, was ſubſtantiell iſt, ebenſo die ſubjektive Freiheit zu erhalten, ſo wie mit der ſubjektiven Freiheit nicht in einem Beſondern und Zufälligen, ſondern in dem, was an und für ſich iſt, zu ſtehen.

Dieß iſt es auch, was den konkretern Sinn deſſen ausmacht, was oben abſtrakter als Einheit der Form und des Inhalts bezeichnet worden iſt, denn die Form in ihrer konkreteſten Bedeutung iſt die Vernunft als begreifendes Erkennen,

und der Inhalt die Vernunft als das substantielle Wesen der sittlichen, wie der natürlichen Wirklichkeit; die bewußte Identität von beidem ist die philosophische Idee. — Es ist ein großer Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, — und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neuern Zeit, ohnehin das eigenthümliche Princip des Protestantismus. Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugniß des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist im Begriffe zu fassen, und so in der Gegenwart sich zu befreien, und dadurch in ihr sich zu finden bestrebt ist. Wie es ein berühmtes Wort geworden ist, daß eine halbe Philosophie von Gott abführe, — und es ist dieselbe Halbheit, die das Erkennen in eine Annäherung zur Wahrheit setzt, — die wahre Philosophie aber zu Gott führe, so ist es dasselbe mit dem Staate. So wie die Vernunft sich nicht mit der Annäherung, als welche weder kalt noch warm ist und darum ausgespien wird, begnügt, ebenso wenig begnügt sie sich mit der kalten Verzweiflung, die zugiebt, daß es in dieser Zeitlichkeit wohl schlecht oder höchstens mittelmäßig zugehe, aber eben in ihr nichts besseres zu haben und nur darum Frieden mit der Wirklichkeit zu halten sey; es ist ein wärmerer Friede mit ihr, den die Erkenntniß verschafft.

Um noch über das Belehren, wie die Welt seyn soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsproceß vollendet und sich fertig gemacht hat. Dieß, was der Begriff lehrt, zeigt nothwendig ebenso die Geschichte, daß erst in der Reife der Wirklichkeit das Ideale dem Realen gegenüber erscheint und jenes sich dieselbe Welt, in ihrer Substanz erfaßt, in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut. Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau mahlt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt ge-

worden, und mit Grau in Grau läßt ſie ſich nicht verjüngen, ſondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erſt mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.

Doch es iſt Zeit, dieſes Vorwort zu ſchließen; als Vorwort kam ihm ohnehin nur zu, äußerlich und ſubjektiv von dem Standpunkt der Schrift, der es vorangeſchickt iſt, zu ſprechen. Soll philoſophiſch von einem Inhalte geſprochen werden, ſo verträgt er nur eine wiſſenſchaftliche, objektive Behandlung, wie denn auch dem Verfaſſer Widerrede anderer Art als eine wiſſenſchaftliche Abhandlung der Sache ſelbſt, nur für ein ſubjektives Nachwort und beliebige Verſicherung gelten und ihm gleichgültig ſeyn muß.

Berlin, den 25. Juni 1820.

Einleitung.

§. 1.

Die philoſophiſche Rechtswiſſenſchaft hat die Idee des Rechts, den Begriff des Rechts und deſſen Verwirklichung zum Gegenſtande.

Die Philoſophie hat es mit Ideen, und darum nicht mit dem, was man bloße Begriffe zu heißen pflegt, zu thun, ſie zeigt vielmehr deren Einſeitigkeit und Unwahrheit auf, ſo wie daß der Begriff, (nicht das, was man oft ſo nennen hört, aber nur eine abſtrakte Verſtandesbeſtimmung iſt) allein es iſt, was Wirklichkeit hat und zwar ſo, daß er ſich dieſe ſelbſt giebt. Alles, was nicht dieſe durch den Begriff ſelbſt geſetzte Wirklichkeit iſt, iſt vorübergehendes Daſeyn, äußerliche Zufälligkeit, Meinung, weſenloſe Erſcheinung, Unwahrheit, Täuſchung u. ſ. f. Die Geſtaltung, welche ſich der Begriff in ſeiner Verwirklichung giebt, iſt zur Erkenntniß des Begriffes ſelbſt, das andere von der Form, nur als Begriff zu ſeyn, unterſchiedene weſentliche Moment der Idee.

Zuſatz. Der Begriff und ſeine Exiſtenz ſind zwei Seiten, geſchieden und einig, wie Seele und Leib. Der Körper iſt daſſelbe Leben, als die Seele, und dennoch können beide als auseinanderliegende genannt werden. Eine Seele ohne Leib wäre nichts Lebendiges, und ebenſo um-

gekehrt. So ist das Daseyn des Begriffs sein Körper, so wie dieser der Seele, die ihn hervorbrachte, gehorcht. Die Keime haben den Baum in sich und enthalten seine ganze Kraft, obgleich sie noch nicht er selbst sind. Der Baum entspricht ganz dem einfachen Bilde des Keimes. Entspricht der Körper nicht der Seele, so ist es eben etwas Elendes. Die Einheit des Daseyns und des Begriffs, des Körpers und der Seele ist die Idee. Sie ist nicht nur Harmonie, sondern vollkommene Durchdringung. Nichts lebt, was nicht auf irgend eine Weise Idee ist. Die Idee des Rechts ist die Freiheit, und um wahrhaft aufgefaßt zu werden, muß sie in ihrem Begriff, und in dessen Daseyn zu erkennen seyn.

§. 2.

Die Rechtswissenschaft ist ein Theil der Philosophie. Sie hat daher die Idee, als welche die Vernunft eines Gegenstandes ist, aus dem Begriffe zu entwickeln, oder, was dasselbe ist, der eigenen immanenten Entwickelung der Sache selbst zuzusehen. Als Theil hat sie einen bestimmten Anfangspunkt, welcher das Resultat und die Wahrheit von dem ist, was vorhergeht, und was den sogenannten Beweis desselben ausmacht. Der Begriff des Rechts fällt daher seinem Werden nach außerhalb der Wissenschaft des Rechts, seine Deduktion ist hier vorausgesetzt und er ist als gegeben aufzunehmen.

Zusatz. Die Philosophie bildet einen Kreis: sie hat ein Erstes, Unmittelbares, da sie überhaupt anfangen muß, ein nicht Erwiesenes, das kein Resultat ist. Aber womit die Philosophie anfängt, ist unmittelbar relativ, indem es an einem andern Endpunkt als Resultat erscheinen muß. Sie ist eine Folge, die nicht in der Luft hängt, nicht ein unmittelbar Anfangendes, sondern sie ist sich rundend.

Nach der formellen, nicht philosophischen Methode der Wissenschaften wird zuerst die Definition, wenigstens um

der äußern wissenschaftlichen Form wegen, gesucht und verlangt. Der positiven Rechtswissenschaft kann es übrigens auch darum nicht sehr zu thun seyn, da sie vornehmlich darauf geht, anzugeben, was Rechtens ist, d. h. welches die besondern gesetzlichen Bestimmungen sind, weswegen man zur Warnung sagte: omnis definitio in jure civili periculosa. Und in der That, je unzusammenhängender und widersprechender in sich die Bestimmungen eines Rechtes sind, desto weniger sind Definitionen in demselben möglich, denn diese sollen vielmehr allgemeine Bestimmungen enthalten, diese aber machen unmittelbar das Widersprechende, hier das Unrechtliche, in seiner Blöße sichtbar. So z. B. wäre für das römische Recht keine Definition vom Menschen möglich, denn der Sklave ließe sich darunter nicht subsumiren, in seinem Stand ist jener Begriff vielmehr verletzt; ebenso perikulös würde die Definition von Eigenthum und Eigenthümer für viele Verhältnisse erscheinen. — Die Deduktion aber der Definition wird etwa aus der Etymologie, vornehmlich daraus geführt, daß sie aus den besondern Fällen abstrahirt und dabei das Gefühl und die Vorstellung der Menschen zum Grunde gelegt wird. Die Richtigkeit der Definition wird dann in die Uebereinstimmung mit den vorhandenen Vorstellungen gesetzt. Bei dieser Methode wird das, was allein wissenschaftlich wesentlich ist, in Ansehung des Inhalts, die Nothwendigkeit der Sache an und für sich selbst (hier des Rechts) in Ansehung der Form aber, die Natur des Begriffs, bei Seite gestellt. Vielmehr ist in der philosophischen Erkenntniß die Nothwendigkeit eines Begriffs die Hauptsache und der Gang, als Resultat, geworden zu seyn, sein Beweis und Deduktion. Indem so sein Inhalt für sich nothwendig ist, so ist das Zweite, sich umzusehen, was in den Vorstellungen und in der Sprache demselben entspricht

Wie aber dieser Begriff für sich in seiner Wahrheit und wie er in der Vorstellung ist, dieß kann nicht nur verschieden von einander, sondern muß es auch der Form und Gestalt nach seyn. Wenn jedoch die Vorstellung nicht auch ihrem Inhalte nach falsch ist, kann wohl der Begriff, als in ihr enthalten und, seinem Wesen nach, in ihr vorhanden aufgezeigt, d. h. die Vorstellung zur Form des Begriffs erhoben werden. Aber sie ist so wenig Maaßstab und Kriterium des für sich selbst nothwendigen und wahren Begriffs, daß sie vielmehr ihre Wahrheit aus ihm zu nehmen, sich aus ihm zu berichtigen und zu erkennen hat. — Wenn aber jene Weise des Erkennens mit ihren Förmlichkeiten von Definitionen, Schließen, Beweisen und dergleichen, einer Seits mehr oder weniger verschwunden ist, so ist es dagegen ein schlimmer Ersatz, den sie durch eine andere Manier erhalten hat, nämlich die Ideen überhaupt, so auch die des Rechts und dessen weiterer Bestimmungen als Thatsachen des Bewußtseyns unmittelbar aufzugreifen und zu behaupten, und das natürliche oder ein gesteigertes Gefühl, die eigne Brust und die Begeisterung zur Quelle des Rechts zu machen. Wenn diese Methode die bequemste unter allen ist, so ist sie zugleich die unphilosophischste, — andere Seiten solcher Ansicht hier nicht zu erwähnen, die nicht bloß auf das Erkennen, sondern unmittelbar auf das Handeln Beziehung hat. Wenn die erste zwar formelle Methode doch noch die Form des Begriffes in der Definition, und im Beweise die Form einer Nothwendigkeit des Erkennens fordert, so macht die Manier des unmittelbaren Bewußtseyns und Gefühls die Subjektivität, Zufälligkeit und Willkür des Wissens zum Princip. — Worin das wissenschaftliche Verfahren der Philosophie bestehe, ist hier aus der philosophischen Logik vorauszusetzen.

§. 3.

Das Recht ist *positiv* überhaupt a) durch die *Form*, in einem Staate Gültigkeit zu haben, und diese gesetzliche Autorität ist das Princip für die Kenntniß desselben, *die positive Rechtswissenschaft*. b) Dem *Inhalte* nach erhält dieß Recht ein positives Element α) durch den besondern *Nationalcharakter* eines Volkes, die Stufe seiner *geschichtlichen* Entwickelung und den Zusammenhang aller der Verhältnisse, die der *Naturnothwendigkeit* angehören, β) durch die Nothwendigkeit, daß ein System eines gesetzlichen Rechts die *Anwendung* des allgemeinen Begriffes auf die besondere *von Außen* sich gebende Beschaffenheit der Gegenstände und Fälle enthalten muß, — eine Anwendung, die nicht mehr spekulatives Denken und Entwickelung des Begriffes, sondern Subsumtion des Verstandes ist; γ) durch die für die *Entscheidung* in der Wirklichkeit erforderlichen *letzten* Bestimmungen.

Wenn dem positiven Rechte und den Gesetzen das Gefühl des Herzens, Neigung und Willkür entgegengesetzt wird, so kann es wenigstens nicht die Philosophie seyn, welche solche Autoritäten anerkennt. — Daß Gewalt und Tyrannei ein Element des positiven Rechts seyn kann, ist demselben zufällig und geht seine Natur nicht an. Es wird späterhin §. 211 — 214. die Stelle aufgezeigt werden, wo das Recht positiv werden muß. Hier sind die daselbst sich ergeben werdenden Bestimmungen nur angeführt worden, um die Grenze des philosophischen Rechts zu bezeichnen, und um sogleich die etwaige Vorstellung oder gar Forderung zu beseitigen, als ob durch dessen systematische Entwickelung ein positives Gesetzbuch, d. i. ein solches, wie der wirkliche Staat eines bedarf, herauskommen solle. — Daß das Naturrecht oder das philosophische Recht vom positiven verschieden ist, dieß darein zu verkehren, daß sie einander

entgegengesetzt und widerstreitend sind, wäre ein großes Misverständniß; jenes ist zu diesem vielmehr im Verhältniß von Institutionen zu Pandekten. — In Ansehung des im Paragraphen zuerst genannten geschichtlichen Elements im positiven Rechte hat Montesquieu die wahrhafte historische Ansicht, den ächt philosophischen Standpunkt, angegeben, die Gesetzgebung überhaupt und ihre besondern Bestimmungen nicht isolirt und abstrakt zu betrachten, sondern vielmehr als abhängiges Moment Einer Totalität, im Zusammenhange mit allen übrigen Bestimmungen, welche den Charakter einer Nation und einer Zeit ausmachen; in diesem Zusammenhange erhalten sie ihre wahrhafte Bedeutung, so wie damit ihre Rechtfertigung. — Das in der Zeit erscheinende Hervortreten und Entwickeln von Rechtsbestimmungen zu betrachten, — diese rein geschichtliche Bemühung, so wie die Erkenntniß ihrer verständigen Konsequenz, die aus der Vergleichung derselben mit bereits vorhandenen Rechtsverhältnissen hervorgeht, hat in ihrer eigenen Sphäre ihr Verdienst und ihre Würdigung und steht außer dem Verhältniß mit der philosophischen Betrachtung, insofern nämlich die Entwickelung aus historischen Gründen sich nicht selbst verwechselt mit der Entwickelung aus dem Begriffe, und die geschichtliche Erklärung und Rechtfertigung nicht zur Bedeutung einer an und für sich gültigen Rechtfertigung ausgedehnt wird. Dieser Unterschied, der sehr wichtig und wohl festzuhalten ist, ist zugleich sehr einleuchtend; eine Rechtsbestimmung kann sich aus den Umständen und vorhandenen Rechts-Institutionen als vollkommen gegründet und konsequent zeigen lassen und doch an und für sich unrechtlich und unvernünftig seyn, wie eine Menge der Bestimmungen des römischen Privatrechts, die aus solchen Institutionen, als die römische väterliche Gewalt, der römische Ehe-

ſtand, ganz konſequent floſſen. Es ſeyen aber auch die Rechtsbeſtimmungen rechtlich und vernünftig, ſo iſt es etwas ganz anderes, dieß von ihnen aufzuzeigen, was allein durch den Begriff wahrhaftig geſchehen kann, und ein anderes, das Geſchichtliche ihres Hervortretens darzuſtellen, die Umſtände, Fälle, Bedürfniſſe und Begebenheiten, welche ihre Feſtſtellung herbeigeführt haben. Ein ſolches Aufzeigen und (pragmatiſches) Erkennen aus den nähern oder entferntern geſchichtlichen Urſachen heißt man häufig: Erklären oder noch lieber Begreifen, in der Meinung, als ob durch dieſes Aufzeigen des Geſchichtlichen Alles oder vielmehr das Weſentliche, worauf es allein ankomme, geſchehe, um das Geſetz oder die Rechts-Inſtitution zu begreifen; während vielmehr das wahrhaft Weſentliche, der Begriff der Sache, dabei gar nicht zur Sprache gekommen iſt. — Man pflegt ſo auch von den römiſchen, germaniſchen Rechtsbegriffen, von Rechtsbegriffen, wie ſie in dieſem oder jenem Geſetzbuche beſtimmt ſeyen, zu ſprechen, während dabei nichts von Begriffen, ſondern allein allgemeine Rechtsbeſtimmungen, Verſtandesſätze, Grundſätze, Geſetze und dergl. vorkommen. — Durch Hintanſetzung jenes Unterſchiedes gelingt es, den Standpunkt zu verrücken und die Frage nach der wahrhaften Rechtfertigung in eine Rechtfertigung aus Umſtänden, Konſequenz aus Vorausſetzungen, die für ſich etwa eben ſo wenig taugen u. ſ. f., hinüber zu ſpielen und überhaupt das Relative an die Stelle des Abſoluten, die äußerliche Erſcheinung an die Stelle der Natur der Sache zu ſetzen. Es geſchieht der geſchichtlichen Rechtfertigung, wenn ſie das äußerliche Entſtehen mit dem Entſtehen aus dem Begriffe verwechſelt, daß ſie dann bewußtlos das Gegentheil deſſen thut, was ſie beabſichtigt. Wenn das Entſtehen einer Inſtitution unter ihren beſtimmten Umſtänden ſich vollkommen zweckmäßig

und nothwendig erweiſt und hiermit das geleiſtet iſt, was der hiſtoriſche Standpunkt erfordert, ſo folgt, wenn dieß für eine allgemeine Rechtfertigung der Sache ſelbſt gelten ſoll, vielmehr das Gegentheil, daß nämlich, weil ſolche Umſtände nicht mehr vorhanden ſind, die Inſtitution hiermit vielmehr ihren Sinn und ihr Recht verloren hat. So, wenn z. B. für Aufrechthaltung der Klöſter ihr Verdienſt um Urbarmachung und Bevölkerung von Wüſteneien, um Erhaltung der Gelehrſamkeit durch Unterricht und Abſchreiben u. ſ. f. geltend gemacht und dieß Verdienſt als Grund und Beſtimmung für ihr Fortbeſtehen angeſehen worden iſt, ſo folgt aus demſelben vielmehr, daß ſie unter den ganz veränderten Umſtänden, in ſo weit wenigſtens, überflüſſig und unzweckmäßig geworden ſind. — Indem nun die geſchichtliche Bedeutung, das geſchichtliche Aufzeigen und Begreiflichmachen des Entſtehens, und die philoſophiſche Anſicht gleichfalls des Entſtehens und Begriffes der Sache in verſchiedenen Sphären zu Hauſe ſind, ſo können ſie inſofern eine gleichgültige Stellung gegen einander behalten. Indem ſie aber, auch im Wiſſenſchaftlichen, dieſe ruhige Stellung nicht immer behalten, ſo führe ich noch etwas dieſe Berührung Betreffendes an, wie es in Herrn Hugo's Lehrbuch der Geſchichte des römiſchen Rechts erſcheint, woraus zugleich eine weitere Erläuterung jener Manier des Gegenſatzes hervorgehen kann. Herr Hugo führt daſelbſt (5te Auflage §. 53.) an, „daß Cicero die zwölf Tafeln, mit einem Seitenblicke auf die Philoſophen, lobe," „der Philoſoph Phavorinus aber ſie ganz ebenſo behandle, wie ſeitdem ſchon mancher große Philoſoph das poſitive Recht behandelt habe." Herr Hugo ſpricht ebendaſ. die ein für allemal fertige Erwiderung auf ſolche Behandlung in dem Grunde aus, „weil Phavorinus die zwölf Tafeln ebenſo wenig, als die Philoſophen

das poſitive Recht verſtanden." — Was die Zurechtweiſung des Philoſophen Phavorinus durch den Rechtsgelehrten Sextus Cäcilius bei Gellius noct. Attic. XX. 1. betrifft, ſo ſpricht ſie zunächſt das bleibende und wahrhafte Princip der Rechtfertigung des ſeinem Gehalte nach bloß Poſitiven aus. Non ignoras, ſagt Cäcilius ſehr gut zu Phavorinus, legum *opportunitates* et medelas pro *temporum* moribus et pro rerum publicarum *generibus*, ac pro utilitatum *praesentium* rationibus, proque *vitiorum*, quibus medendum est, *fervoribus*, *mutari* ac *flecti*, *neque uno statu consistere*, quin, ut facies coeli et maris, ita *rerum* atque *fortunae tempestatibus varientur*. Quid salubrius visum est rogatione illa Stolonis etc. quid utilius plebiscito Voconio etc. quid tam necessarium existimatum est, quam lex Licinia etc.? Omnia *tamen* haec *obliterata* et *operta* sunt civitatis opulentia etc. — Dieſe Geſetze ſind inſofern poſitiv, als ſie ihre Bedeutung und Zweckmäßigkeit in den Umſtänden, ſomit nur einen hiſtoriſchen Werth überhaupt haben, deswegen ſind ſie auch vergänglicher Natur. Die Weisheit der Geſetzgeber und Regierungen in dem, was ſie für vorhandene Umſtände gethan und für Zeitverhältniſſe feſtgeſetzt haben, iſt eine Sache für ſich und gehört der Würdigung der Geſchichte an, von der ſie um ſo tiefer anerkannt werden wird, je mehr eine ſolche Würdigung von philoſophiſchen Geſichtspunkten unterſtützt iſt. — Von den fernern Rechtfertigungen der zwölf Tafeln gegen den Phavorinus aber will ich ein Beiſpiel anführen, weil Cäcilius dabei den unſterblichen Betrug der Methode des Verſtandes und ſeines Raiſonnirens anbringt, nämlich für eine ſchlechte Sache einen guten Grund anzugeben und zu meinen, ſie damit gerechtfertigt zu haben. Für das abſcheuliche Geſetz,

welches dem Gläubiger nach den verlaufenen Fristen das Recht gab, den Schuldner zu tödten oder ihn als Sklaven zu verkaufen, ja wenn der Gläubiger mehrere waren, von ihm sich Stücke abzuschneiden und ihn so unter sich zu theilen, und zwar so, daß, wenn einer zu viel oder zu wenig abgeschnitten hätte, ihm kein Rechtsantheil daraus entstehen sollte, (eine Klausel, welche Shakespeare's Shylok, im Kaufmann von Venedig, zu Gute gekommen und von ihm dankbarst acceptirt worden wäre) — führt Cäcilius den guten Grund an, daß Treu und Glauben dadurch um so mehr gesichert und es eben, um der Abscheulichkeit des Gesetzes willen, nie zur Anwendung desselben habe kommen sollen. Seiner Gedankenlosigkeit entgeht dabei nicht bloß die Reflexion, daß eben durch diese Bestimmung jene Absicht, die Sicherung der Treu und des Glaubens, vernichtet wird, sondern daß er selbst unmittelbar darauf ein Beispiel von der durch seine unmäßige Strafe verfehlten Wirkung des Gesetzes über die falschen Zeugnisse anführt. — Was aber Herr Hugo damit will, daß Phavorinus das Gesetz nicht verstanden habe, ist nicht abzusehen; jeder Schulknabe ist wohl fähig, es zu verstehen und am besten würde der genannte Shylok auch noch die angeführte für ihn so vortheilhafte Klausel verstanden haben; — unter Verstehen müßte Herr Hugo nur diejenige Bildung des Verstandes meinen, welche sich bei einem solchen Gesetze durch einen guten Grund beruhigt. — Ein anderes ebendaselbst dem Phavorinus vom Cäcilius nachgewiesenes Nichtverstehen kann übrigens ein Philosoph schon, ohne eben schaamroth zu werden, eingestehen, — daß nämlich jumentum, welches nur „und nicht eine arcera," nach dem Gesetze einem Kranken, um ihn als Zeugen vor Gericht zu bringen, zu leisten sey,

nicht nur ein Pferd, sondern auch eine Kutsche oder Wagen bedeutet haben soll. Cäcilius konnte aus dieser gesetzlichen Bestimmung einen weitern Beweis von der Vortrefflichkeit und Genauigkeit der alten Gesetze ziehen, daß sie sich nämlich sogar darauf einließen, für die Sistirung eines kranken Zeugen vor Gericht die Bestimmung nicht bloß bis zum Unterschiede von einem Pferde und einem Wagen, sondern von Wagen und Wagen, einem bedeckten und ausgefütterten, wie Cäcilius erläutert, und einem, der nicht so bequem ist, — zu treiben. Man hätte hiermit die Wahl zwischen der Härte jenes Gesetzes oder zwischen der Unbedeutenheit solcher Bestimmungen, — aber die Unbedeutenheit, von solchen Sachen und vollends von den gelehrten Erläuterungen derselben auszusagen, würde einer der größten Verstöße gegen diese und andere Gelehrsamkeit seyn.

Herr Hugo kommt aber auch im angeführten Lehrbuche auf die Vernünftigkeit, in Ansehung des römischen Rechts zu sprechen; was mir davon aufgestoßen ist, ist folgendes. Nachdem derselbe in der Abhandlung des Zeitraums von Entstehung des Staats bis auf die zwölf Tafeln §. 38. und 39. gesagt, „daß man (in Rom) viele Bedürfnisse gehabt und genöthigt war, zu arbeiten, wobei man als Gehülfen Zug- und Lastthiere brauchte, wie sie bei uns vorkommen, daß der Boden eine Abwechselung von Hügeln und Thälern war, und die Stadt auf einem Hügel lag u. s. w. — Anführungen, durch welche vielleicht der Sinn Montesquieu's hat erfüllt seyn sollen, wodurch man aber schwerlich seinen Geist getroffen finden wird, — so führt er nun §. 40. zwar an, daß der rechtliche Zustand noch sehr weit davon entfernt war, den höchsten Forderungen der Vernunft ein Genüge zu thun," (ganz richtig; das römische Familienrecht,

die Sklaverei u. ſ. f. thut auch ſehr geringen Forderungen der Vernunft kein Genüge) aber bei den folgenden Zeiträumen vergißt Herr Hugo anzugeben, in welchem und ob in irgend einem derſelben das römiſche Recht den höchſten Forderungen der Vernunft Genüge geleiſtet habe. Jedoch von den juriſtiſchen Klaſſikern, in dem Zeitraume der höchſten Ausbildung des römiſchen Rechts, als Wiſſenſchaft, wird §. 289 geſagt, „daß man ſchon lange bemerkt, daß die juriſtiſchen Klaſſiker durch Philoſophie gebildet waren;" aber „wenige wiſſen, (durch die vielen Auflagen des Lehrbuchs des Herrn Hugo wiſſen es nun doch mehrere), daß es keine Art von Schriftſtellern giebt, die im konſequenten Schließen aus Grundſätzen ſo ſehr verdienten, den Mathematikern und in einer ganz auffallenden Eigenheit der Entwickelung der Begriffe dem neuern Schöpfer der Metaphyſik an die Seite geſetzt zu werden, als gerade die römiſchen Rechtsgelehrten: letzteres belege der merkwürdige Umſtand, daß nirgend ſo viele Trichotomien vorkommen, als bei den juriſtiſchen Klaſſikern und bei Kant." — Jene von Leibnitz gerühmte Konſequenz iſt gewiß eine weſentliche Eigenſchaft der Rechtswiſſenſchaft, wie der Mathematik und jeder anderen verſtändigen Wiſſenſchaft; aber mit der Befriedigung der Forderungen der Vernunft und mit der philoſophiſchen Wiſſenſchaft hat dieſe Verſtandes-Konſequenz noch nichts zu thun. Außerdem iſt aber wohl die Inkonſequenz der römiſchen Rechtsgelehrten und der Prätoren als eine ihrer größten Tugenden zu achten, als durch welche ſie von ungerechten und abſcheulichen Inſtitutionen abwichen, aber ſich genöthiget ſahen, *callide* leere Wortunterſchiede, (wie das, was doch auch Erbſchaft war, eine Bonorum possessio zu nennen) und eine ſelbſt alberne Ausflucht (und Albernheit iſt gleichfalls eine Inkonſequenz) zu erſinnen, um den

Buchstaben der Tafeln zu retten, wie durch die fictio, ὑπόκρισις, eine filia patroni sey ein filius: (Heinecc. Antiq. Rom. lib. I. tit. II. §. 24). — Possierlich aber ist es, die juristischen Klassiker wegen einiger trichotomischer Eintheilungen — vollends nach den daselbst Anmerk. 5. angeführten Beispielen — mit Kant zusammengestellt und so etwas Entwickelung der Begriffe geheißen zu sehen.

§. 4.

Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige, und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frei ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht, und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist.

Zusatz. Die Freiheit des Willens ist am Besten durch eine Hinweisung auf die physische Natur zu erklären. Die Freiheit ist nämlich ebenso eine Grundbestimmung des Willens, wie die Schwere eine Grundbestimmung der Körper ist. Wenn man sagt, die Materie ist schwer, so könnte man meinen, dieses Prädikat sey nur zufällig: es ist es aber nicht, denn nichts ist unschwer an der Materie: diese ist vielmehr die Schwere selbst. Das Schwere macht den Körper aus und ist der Körper. Ebenso ist es mit der Freiheit und dem Willen, denn das Freie ist der Wille. Wille ohne Freiheit ist ein leeres Wort, so wie die Freiheit nur als Wille, als Subjekt wirklich ist. Was aber den Zusammenhang des Willens mit dem Denken betrifft, so ist darüber Folgendes zu bemerken. Der Geist ist das Denken überhaupt, und der Mensch unterscheidet sich vom Thier durch das Denken. Aber man muß sich nicht vorstellen, daß der Mensch einer Seits denkend, anderer Seits wollend sey, und daß er in der einen Tasche das Denken, in der anderen das Wollen habe, denn dieß wäre eine leere

Vorſtellung. Der Unterſchied zwiſchen Denken und Willen iſt nur der zwiſchen dem theoretiſchen und praktiſchen Verhalten, aber es ſind nicht etwa zwei Vermögen, ſondern der Wille iſt eine beſondere Weiſe des Denkens: das Denken als ſich überſetzend ins Daſeyn, als Trieb ſich Daſeyn zu geben. Dieſer Unterſchied zwiſchen Denken und Willen kann ſo ausgedrückt werden. Indem ich einen Gegenſtand denke, mache ich ihn zum Gedanken, und nehme ihm das Sinnliche: ich mache ihn zu etwas, das weſentlich und unmittelbar das Meinige iſt: denn erſt im Denken bin ich bei mir, erſt das Begreifen iſt das Durchbohren des Gegenſtandes, der nicht mehr mir gegenüber ſteht, und dem ich das Eigene genommen habe, das er für ſich gegen mich hatte. Wie Adam zu Eva ſagt, du biſt Fleiſch von meinem Fleiſch, und Bein von meinem Bein, ſo ſagt der Geiſt, dieß iſt Geiſt von meinem Geiſt und die Fremdheit iſt verſchwunden. Jede Vorſtellung iſt eine Verallgemeinerung, und dieſe gehört dem Denken an. Etwas allgemein machen, heißt, es denken. Ich iſt das Denken und ebenſo das Allgemeine. Wenn ich Ich ſage, ſo laſſe ich darin jede Beſonderheit fallen, den Charakter, das Naturell, die Kenntniſſe, das Alter. Ich iſt ganz leer, punktuell, einfach, aber thätig in dieſer Einfachheit. Das bunte Gemälde der Welt iſt vor mir: ich ſtehe ihm gegenüber und hebe bei dieſem Verhalten den Gegenſatz auf, mache dieſen Inhalt zu dem meinigen. Ich iſt in der Welt zu Hauſe, wenn es ſie kennt, noch mehr, wenn es ſie begriffen hat. So weit das theoretiſche Verhalten. Das praktiſche Verhalten fängt dagegen beim Denken, beim Ich ſelbſt an, und erſcheint zuvörderſt als entgegengeſetzt, weil es nämlich gleich eine Trennung aufſtellt. Indem ich praktiſch, thätig bin, das heißt handele, beſtimme ich mich, und mich beſtimmen heißt, eben einen Unterſchied ſetzen. Aber dieſe Unterſchiede,

die ich setze, sind dann wieder die meinigen, die Bestimmungen kommen mir zu, und die Zwecke, wozu ich getrieben bin, gehören mir an. Wenn ich nun auch diese Bestimmungen und Unterschiede herauslasse, das heißt in die sogenannte Außenwelt setze, so bleiben sie doch die meinigen: sie sind das, was ich gethan, gemacht habe, sie tragen die Spur meines Geistes. Wenn dieses nun der Unterschied des theoretischen und praktischen Verhaltens ist, so ist nunmehr das Verhältniß beider anzugeben. Das Theoretische ist wesentlich im Praktischen enthalten: es geht gegen die Vorstellung, daß beide getrennt sind, denn man kann keinen Willen haben ohne Intelligenz. Im Gegentheil, der Wille hält das Theoretische in sich: der Wille bestimmt sich; diese Bestimmung ist zunächst ein Inneres: was ich will, stelle ich mir vor, ist Gegenstand für mich. Das Thier handelt nach Instinkt, wird durch ein Inneres getrieben, und ist so auch praktisch, aber es hat keinen Willen, weil es sich das nicht vorstellt, was es begehrt. Ebenso wenig kann man sich aber ohne Willen theoretisch verhalten, oder denken, denn indem wir denken, sind wir eben thätig. Der Inhalt des Gedachten erhält wohl die Form des Seyenden, aber dieß Seyende ist ein Vermitteltes, durch unsere Thätigkeit Gesetztes. Diese Unterschiede sind also untrennbar: sie sind Eines und dasselbe, und in jeder Thätigkeit, sowohl des Denkens als Wollens, finden sich beide Momente.

In Ansehung der Freiheit des Willens kann an die vormalige Verfahrungsart des Erkennens erinnert werden. Man setzte nämlich die Vorstellung des Willens voraus und versuchte aus ihr eine Definiton desselben heraus zu bringen und festzusetzen; dann wurde nach der Weise der vormaligen empirischen Psychologie aus den verschiedenen Empfindungen und Erscheinungen des gewöhnlichen

Bewußtſeyns, als Reue, Schuld und dergleichen, als welche ſich nur aus dem freien Willen ſollen erklären laſſen, der ſogenannte Beweis geführt, daß der Wille frei ſey. Bequemer iſt es aber, ſich kurzweg daran zu halten, daß die Freiheit als eine Thatſache des Bewußtſeyns gegeben ſey und an ſie geglaubt werden müſſe. Daß der Wille frei und was Wille und Freiheit iſt — die Deduktion hiervon kann, wie ſchon bemerkt iſt (§. 2.), allein im Zuſammenhange des Ganzen Statt finden. Die Grundzüge dieſer Prämiſſe, — daß der Geiſt zunächſt Intelligenz und daß die Beſtimmungen, durch welchen ſie in ihrer Entwickelung fortgeht, vom Gefühl, durch Vorſtellen, zum Denken, der Weg ſind, ſich als Wille hervorzubringen, welcher, als der praktiſche Geiſt überhaupt, die nächſte Wahrheit der Intelligenz iſt, — habe ich in meiner Encyklopädie der philoſophiſchen Wiſſenſchaften (Heidelberg, 1817) dargeſtellt und hoffe, deren weitere Ausführung dereinſt geben zu können. Es iſt mir um ſo mehr Bedürfniß, dadurch, wie ich hoffe, zu gründlicherer Erkenntniß der Natur des Geiſtes das Meinige beizutragen, da ſich, wie daſelbſt bemerkt iſt, nicht leicht eine philoſophiſche Wiſſenſchaft in ſo vernachläſſigtem und ſchlechtem Zuſtande befindet, als die Lehre vom Geiſte, die man gewöhnlich Pſychologie nennt. — In Anſehung der in dieſem und in den folgenden Paragraphen der Einleitung angegebenen Momente des Begriffes des Willens, welche das Reſultat jener Prämiſſe ſind, kann ſich übrigens zum Behuf des Vorſtellens auf das Selbſtbewußtſeyn eines jeden berufen werden. Jeder wird zunächſt in ſich finden, von Allem, was es ſey, abſtrahiren zu können und ebenſo ſich ſelbſt beſtimmen, jeden Inhalt durch ſich in ſich ſetzen zu können, und ebenſo für

die weiteren Bestimmungen das Beispiel in seinem Selbstbewußtseyn haben.

§. 5.

Der Wille enthält α) das Element der reinen Unbestimmtheit oder der reinen Reflexion des Ich in sich, in welcher jede Beschränkung, jeder durch die Natur, die Bedürfnisse, Begierden und Triebe unmittelbar vorhandener, oder, wodurch es sey, gegebener und bestimmter Inhalt aufgelöst ist; die schrankenlose Unendlichkeit der absoluten Abstraktion oder Allgemeinheit, das reine Denken seiner selbst.

Diejenigen, welche das Denken als ein besonderes, eigenthümliches Vermögen, getrennt vom Willen, als einem gleichfalls eigenthümlichen Vermögen, betrachten und weiter gar das Denken als dem Willen, besonders dem guten Willen für nachtheilig halten, zeigen sogleich von vorn herein, daß sie gar nichts von der Natur des Willens wissen; eine Bemerkung, die über denselben Gegenstand noch öfters zu machen seyn wird. — Wenn die Eine hier bestimmte Seite des Willens, — diese absolute Möglichkeit von jeder Bestimmung, in der Ich mich finde, oder die Ich in mich gesetzt habe, abstrahiren zu können, die Flucht aus allem Inhalte als einer Schranke, es ist, wozu der Wille sich bestimmt, oder die für sich von der Vorstellung als die Freiheit festgehalten wird, so ist dieß die negative oder die Freiheit des Verstandes. — Es ist die Freiheit der Leere, welche zur wirklichen Gestalt und zur Leidenschaft erhoben und zwar, bloß theoretisch bleibend, im Religiösen der Fanatismus der indischen reinen Beschauung, aber zur Wirklichkeit sich wendend, im Politischen wie im Religiösen der Fanatismus der Zertrümmerung aller bestehenden gesellschaftlichen Ordnung, und die Hinwegräumung der einer Ordnung verdächtigen Individuen, wie die Vernichtung jeder sich wieder hervorthun wollenden

Organiſation wird. Nur, indem er etwas zerſtört, hat dieſer negative Wille das Gefühl ſeines Daſeyns; er meint wohl etwa irgend einen poſitiven Zuſtand zu wollen, z. B. den Zuſtand allgemeiner Gleichheit oder allgemeinen religiöſen Lebens, aber er will in der That nicht die poſitive Wirklichkeit deſſelben, denn dieſe führt ſogleich irgend eine Ordnung, eine Beſonderung ſowohl von Einrichtungen, als von Individuen herbei, die Beſonderung und objektive Beſtimmung iſt es aber, aus deren Vernichtung dieſer negativen Freiheit ihr Selbſtbewußtſeyn hervorgeht. So kann das, was ſie zu wollen meint, für ſich ſchon nur eine abſtrakte Vorſtellung, und die Verwirklichung derſelben nur die Furie des Zerſtörens ſeyn.

Zuſatz. In dieſem Elemente des Willens liegt, daß ich mich von Allem losmachen, alle Zwecke aufgeben, von Allem abſtrahiren kann. Der Menſch allein kann Alles fallen laſſen, auch ſein Leben: er kann einen Selbſtmord begehen: das Thier kann dieſes nicht; es bleibt immer nur negativ; in einer ihm fremden Beſtimmung, an die es ſich nur gewöhnt. Der Menſch iſt das reine Denken ſeiner ſelbſt, und nur denkend iſt der Menſch dieſe Kraft, ſich Allgemeinheit zu geben, das heißt alle Beſonderheit, alle Beſtimmtheit zu verlöſchen. Dieſe negative Freiheit oder dieſe Freiheit des Verſtandes iſt einſeitig, aber dieß Einſeitige enthält immer eine weſentliche Beſtimmung in ſich: es iſt daher nicht wegzuwerfen, aber der Mangel des Verſtandes iſt, daß er eine einſeitige Beſtimmung zur einzigen und höchſten erhebt. Geſchichtlich kommt dieſe Form der Freiheit häufig vor. Bei den Indern z. B. wird es für das Höchſte gehalten, bloß in dem Wiſſen ſeiner einfachen Identität mit ſich zu verharren, in dieſem leeren Raum ſeiner Innerlichkeit zu verbleiben, wie das farbloſe Licht in der reinen Anſchauung, und jeder Thätigkeit des Lebens,

jedem Zweck, jeder Vorstellung zu entsagen. Auf diese Weise wird der Mensch zu Brahm: es ist kein Unterschied des endlichen Menschen und des Brahm mehr: jede Differenz ist vielmehr in dieser Allgemeinheit verschwunden. Konkreter erscheint diese Form im thätigen Fanatismus des politischen wie des religiösen Lebens. Dahin gehört z. B. die Schreckenszeit der französischen Revolution, in welcher aller Unterschied der Talente, der Autorität aufgehoben werden sollte. Diese Zeit war eine Erzitterung, ein Erbeben, eine Unverträglichkeit gegen jedes Besondere; denn der Fanatismus will ein Abstraktes, keine Gegliederung: wo sich Unterschiede hervorthun, findet er dieses seiner Unbestimmtheit zuwider und hebt sie auf. Deswegen hat auch das Volk in der Revolution die Institutionen, die es selbst gemacht hatte, wieder zerstört, weil jede Institution dem abstrakten Selbstbewußtseyn der Gleichheit zuwider ist.

§. 6.

β) Ebenso ist Ich das Uebergehen aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, Bestimmen und Setzen einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstands. — Dieser Inhalt sey nun weiter als durch die Natur gegeben oder aus dem Begriffe des Geistes erzeugt. Durch dieß Setzen seiner selbst als eines bestimmten tritt Ich in das Daseyn überhaupt; — das absolute Moment der Endlichkeit oder Besonderung des Ich.

Dieß zweite Moment der Bestimmung ist ebenso Negativität, Aufheben als das erste — es ist nämlich das Aufheben der ersten abstrakten Negativität. — Wie das Besondere überhaupt im Allgemeinen, so ist deswegen dieß zweite Moment im ersten schon enthalten und nur ein Setzen dessen, was das erste schon an sich ist; — das erste Moment, als erstes für sich nämlich ist nicht die wahrhafte Unendlichkeit, oder konkrete Allgemeinheit, der

Begriff, — ſondern nur ein Beſtimmtes, Einſeitiges; nämlich weil es die Abſtraktion von aller Beſtimmtheit iſt, iſt es ſelbſt nicht ohne die Beſtimmtheit; und als ein Abſtraktes, Einſeitiges zu ſeyn, macht ſeine Beſtimmtheit, Mangelhaftigkeit und Endlichkeit aus. — Die Unterſcheidung und Beſtimmung der zwei angegebenen Momente findet ſich in der Fichteſchen Philoſophie, ebenſo in der Kantiſchen u. ſ. f.; nur, um bei der Fichteſchen Darſtellung ſtehen zu bleiben, iſt Ich als das Unbegrenzte (im erſten Satze der Fichteſchen Wiſſenſchaftslehre) ganz nur als Poſitives genommen, (ſo iſt es die Allgemeinheit und Identität des Verſtandes) ſo daß dieſes abſtrakte Ich für ſich das Wahre ſeyn ſoll, und daß darum ferner die Beſchränkung, — das Negative überhaupt, ſey es als eine gegebene, äußere Schranke oder als eigene Thätigkeit des Ich — (im zweiten Satze) hinzukommt. — Die im Allgemeinen oder Identiſchen, wie im Ich, immanente Negativität aufzufaſſen, war der weitere Schritt, den die ſpekulative Philoſophie zu machen hatte; — ein Bedürfniß, von welchem diejenigen nichts ahnen, welche den Dualismus der Unendlichkeit und Endlichkeit nicht einmal in der Immanenz und Abſtraktion, wie Fichte, auffaſſen.

Zuſatz. Dieſes zweite Moment erſcheint als das entgegengeſetzte: es iſt in ſeiner allgemeinen Weiſe aufzufaſſen: es gehört zur Freiheit, macht aber nicht die ganze Freiheit aus. Das Ich geht hier aus unterſchiedsloſer Unbeſtimmtheit zur Unterſcheidung, zum Setzen einer Beſtimmtheit, als eines Inhalts und Gegenſtandes über. Ich will nicht bloß, ſondern ich will etwas. Ein Wille, der, wie im vorigen Paragraphen auseinandergeſetzt iſt, nur das abſtrakt Allgemeine will, will nichts, und iſt deswegen kein Wille. Das Beſondere, was der Wille will, iſt eine Beſchrän-

kung, denn der Wille muß, um Wille zu seyn, sich überhaupt beschränken. Daß der Wille etwas will, ist die Schranke, die Negation. Die Besonderung ist so das, was in der Regel Endlichkeit genannt wird. Gewöhnlich hält die Reflexion das erste Moment, nämlich das Unbestimmte, für das Absolute und Höhere, dagegen das Beschränkte für eine bloße Negation dieser Unbestimmtheit. Aber diese Unbestimmtheit ist selbst nur eine Negation gegen das Bestimmte, gegen die Endlichkeit: Ich ist diese Einsamkeit und absolute Negation. Der unbestimmte Wille ist insofern ebenso einseitig, als der bloß in der Bestimmtheit stehende.

§. 7.

γ) Der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; — die in sich reflektirte und dadurch zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit; — Einzelnheit; die Selbstbestimmung des Ich, in Einem, sich als das Negative seiner selbst, nämlich als bestimmt, beschränkt zu setzen und bei sich d. i. in seiner Identität mit sich und Allgemeinheit zu bleiben, und in der Bestimmung sich nur mit sich selbst zusammen zu schließen. — Ich bestimmt sich, insofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist; als diese Beziehung auf sich ist es ebenso gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, weiß sie als die seinige und ideelle, als eine bloße Möglichkeit, durch die es nicht gebunden ist, sondern in der es nur ist, weil es sich in derselben setzt. — Dieß ist die Freiheit des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität des Körpers.

Jedes Selbstbewußtseyn weiß sich als Allgemeines, — als die Möglichkeit, von allem Bestimmten zu abstrahiren, — als Besonderes mit einem bestimmten Gegenstande, Inhalt, Zweck. Diese beiden Momente sind jedoch nur Ab-

ſtraktionen; das Konkrete und Wahre (und alles Wahre iſt konkret) iſt die Allgemeinheit, welche zum Gegenſatze das Beſondere hat, das aber durch ſeine Reflexion in ſich mit dem Allgemeinen ausgeglichen iſt. — Dieſe Einheit iſt die Einzelnheit, aber ſie nicht in ihrer Unmittelbarkeit als Eins, wie die Einzelnheit in der Vorſtellung iſt, ſondern nach ihrem Begriffe, (Encykl. der philoſoph. Wiſſenſchaften §. 112 — 114.) — oder dieſe Einzelnheit iſt eigentlich nichts anders, als der Begriff ſelbſt. Jene beiden erſten Momente, daß der Wille von Allem abſtrahiren könne und daß er auch beſtimmt ſey — durch ſich oder Anderes — werden leicht zugegeben und gefaßt, weil ſie für ſich unwahre und Verſtandes-Momente ſind; aber das dritte, das Wahre und Spekulative (und alles Wahre, inſofern er begriffen wird, kann nur ſpekulativ gedacht werden), iſt es, in welches einzugehen, ſich der Verſtand weigert, der immer gerade den Begriff das Unbegreifliche nennt. Der Erweis und die nähere Erörterung dieſes Innerſten der Spekulation, der Unendlichkeit, als ſich auf ſich beziehender Negativität, dieſes letzten Quellpunktes aller Thätigkeit, Lebens und Bewußtſeyns, gehört der Logik, als der rein ſpekulativen Philoſophie an. — Es kann hier nur noch bemerklich gemacht werden, daß wenn man ſo ſpricht: der Wille iſt allgemein, der Wille beſtimmt ſich, man den Willen ſchon als vorausgeſetztes Subjekt, oder Subſtrat ausdrückt, aber er iſt nicht ein Fertiges und Allgemeines vor ſeinem Beſtimmen und vor dem Aufheben und der Idealität dieſes Beſtimmens, ſondern er iſt erſt Wille als dieſe ſich in ſich vermittelnde Thätigkeit und Rückkehr in ſich.

Zuſatz. Das, was wir eigentlich Willen nennen, enthält die beiden vorigen Momente in ſich. Ich iſt zuvörderſt als ſolches reine Thätigkeit, das Allgemeine, das bei

ſich iſt; aber dieſes Allgemeine beſtimmt ſich, und inſofern iſt es nicht mehr bei ſich, ſondern ſetzt ſich als ein Anderes, und hört auf das Allgemeine zu ſeyn. Das Dritte iſt nun, daß es in ſeiner Beſchränkung, in dieſem Anderen bei ſich ſelbſt ſey, daß indem es ſich beſtimmt, es dennoch bei ſich bleibe und nicht aufhöre das Allgemeine feſtzuhalten: dieſes iſt dann der konkrete Begriff der Freiheit, während die beiden vorigen Momente durchaus abſtrakt und einſeitig befunden worden ſind. Dieſe Freiheit haben wir aber ſchon in der Form der Empfindung, z. B. in der Freundſchaft und Liebe. Hier iſt man nicht einſeitig in ſich, ſondern man beſchränkt ſich gern in Beziehung auf ein Anderes, weiß ſich aber in dieſer Beſchränkung, als ſich ſelbſt. In der Beſtimmtheit ſoll ſich der Menſch nicht beſtimmt fühlen, ſondern indem man das Andere als Anderes betrachtet, hat man darin erſt ſein Selbſtgefühl. Die Freiheit liegt alſo weder in der Unbeſtimmtheit, noch in der Beſtimmtheit, ſondern ſie iſt Beides. Den Willen, der ſich auf ein Dieſes lediglich beſchränkt, hat der Eigenſinnige, welcher unfrei zu ſeyn vermeint, wenn er dieſen Willen nicht hat. Der Wille iſt aber nicht an ein Beſchränktes gebunden, ſondern muß weiter gehen, denn die Natur des Willens iſt nicht dieſe Einſeitigkeit und Gebundenheit, ſondern die Freiheit iſt ein Beſtimmtes zu wollen, aber in dieſer Beſtimmtheit bei ſich zu ſeyn, und wieder in das Allgemeine zurückzukehren.

§. 8.

Das weiter Beſtimmte der Beſonderung (§. §. 6.) macht den Unterſchied der Formen des Willens aus: a) inſofern die Beſtimmtheit der formelle Gegenſatz von Subjektivem und Objektivem als äußerlicher unmittelbarer Exiſtenz iſt, ſo iſt dieß der formale Wille als Selbſtbewußtſeyn, welcher eine Außenwelt vorfindet, und als die in der Beſtimmtheit in ſich

zurückkehrende Einzelnheit der Proceß iſt, den *ſubjektiven Zweck* durch die Vermittelung der Thätigkeit und eines Mittels in die *Objektivität zu überſetzen*. Im Geiſte, wie er an und für ſich iſt, als in welchem die Beſtimmtheit ſchlechthin die *ſeinige* und wahrhafte iſt (Encyklop. §. 363.), macht das Verhältniß des Bewußtſeyns nur die *Seite der Erſcheinung* des Willens aus, welche hier nicht mehr für ſich in Betrachtung kommt.

Zuſatz. Die Betrachtung der Beſtimmtheit des Willens gehört dem Verſtande an, und iſt zunächſt nicht ſpekulativ. Der Wille iſt überhaupt nicht nur im Sinne des Inhalts, ſondern auch im Sinne der Form beſtimmt. Die Beſtimmtheit der Form nach iſt der Zweck, und die Ausführung des Zweckes: der Zweck iſt zunächſt nur ein mir Innerliches, *Subjektives*, aber er ſoll auch *objektiv* werden, den Mangel der bloßen Subjektivität abwerfen. Man kann hier fragen, warum iſt er dieſer Mangel. Wenn das was Mangel hat nicht zugleich über ſeinem Mangel ſteht, ſo iſt der Mangel für daſſelbe kein Mangel. Für uns iſt das Thier ein Mangelhaftes, für ſich nicht. Der Zweck, inſofern er nur erſt unſer iſt, iſt für uns ein Mangel, denn Freiheit und Wille ſind uns Einheit des Subjektiven und Objektiven. Der Zweck iſt alſo objektiv zu ſetzen, und kommt dadurch nicht in eine neue einſeitige Beſtimmung, ſondern nur zu ſeiner Realiſation.

§. 9.

b) Inſofern die Willensbeſtimmungen die *eigenen* des Willens, ſeine *in ſich* reflektirte Beſonderung überhaupt ſind, ſind ſie *Inhalt*. Dieſer Inhalt als Inhalt des Willens iſt ihm nach der in a) angegebenen Form *Zweck*, theils innerlicher oder ſubjektiver in dem vorſtellenden Wollen, theils durch die Vermittelung der das Subjektive in die Objektivität überſetzenden Thätigkeit verwirklichter, ausgeführter Zweck.

§. 10.

Dieſer Inhalt oder die unterſchiedene Willensbeſtimmung iſt zunächſt unmittelbar. So iſt der Wille nur an ſich frei, oder für uns, oder es iſt überhaupt der Wille in ſeinem Begriffe. Erſt indem der Wille ſich ſelbſt zum Gegenſtande hat, iſt er für ſich was er an ſich iſt.

Die Endlichkeit beſteht nach dieſer Beſtimmung darin, daß, was etwas an ſich oder ſeinem Begriffe nach iſt, eine von dem verſchiedene Exiſtenz oder Erſcheinung iſt, was es für ſich iſt; ſo iſt z. B. das abſtrakte Außereinander der Natur an ſich der Raum, für ſich aber die Zeit. Es iſt hierüber das Gedoppelte zu bemerken, erſtens, daß, weil das Wahre nur die Idee iſt, wenn man einen Gegenſtand oder Beſtimmung, nur wie er an ſich oder im Begriffe iſt, erfaßt, man ihn noch nicht in ſeiner Wahrheit hat; alsdann, daß etwas, wie es als Begriff oder an ſich iſt, gleichfalls exiſtirt und dieſe Exiſtenz eine eigene Geſtalt des Gegenſtandes iſt, (wie vorhin der Raum) die Trennung des Anſich- und Fürſichſeyns, die im Endlichen vorhanden iſt, macht zugleich ſein bloßes Daſeyn oder Erſcheinung aus, — (wie unmittelbar ein Beiſpiel am natürlichen Willen und dann formellen Rechte u. ſ. f. vorkommen wird). Der Verſtand bleibt bei dem bloßen Anſichſeyn ſtehen und nennt ſo die Freiheit nach dieſem Anſichſeyn ein Vermögen, wie ſie denn ſo in der That nur die Möglichkeit iſt. Aber er ſieht dieſe Beſtimmung als abſolute und perennirende an und nimmt ihre Beziehung auf das, was ſie will, überhaupt auf ihre Realität, nur für eine Anwendung auf einen gegebenen Stoff an, die nicht zum Weſen der Freiheit ſelbſt gehöre; er hat es auf dieſe Weiſe nur mit dem Abſtraktum, nicht mit ihrer Idee und Wahrheit zu thun.

Zuſatz. Der Wille, der bloß dem Begriffe nach

Wille ist, ist an sich frei, aber auch zugleich unfrei, denn wahrhaft frei wäre er erst als wahrhaft bestimmter Inhalt dann ist er für sich frei, hat die Freiheit zum Gegenstande, ist die Freiheit. Was nur erst nach seinem Begriffe ist, was an sich bloß ist, ist nur unmittelbar, nur natürlich. Dieß ist uns auch in der Vorstellung bekannt. Das Kind ist an sich Mensch, hat erst an sich Vernunft, ist erst Möglichkeit der Vernunft und der Freiheit, und ist nur so dem Begriff nach frei. Was nun so erst an sich ist, ist nicht in seiner Wirklichkeit. Der Mensch, der an sich vernünftig ist, muß sich durch die Produktion seiner selbst durcharbeiten durch das Hinausgehen, aus sich, aber ebenso durch das Hineinbilden in sich, daß er es auch für sich werde.

§. 11.

Der nur erst an sich freie Wille ist der unmittelbare oder natürliche Wille. Die Bestimmungen des Unterschieds, welchen der sich selbst bestimmende Begriff im Willen setzt, erscheinen im unmittelbaren Willen ein unmittelbar vorhandener Inhalt, — es sind die Triebe, Begierden, Neigungen, durch die sich der Wille von Natur bestimmt findet. Dieser Inhalt nebst dessen entwickelten Bestimmungen kommt zwar von der Vernünftigkeit des Willens her und ist so an sich vernünftig, aber in solche Form der Unmittelbarkeit ausgelassen, ist er noch nicht in Form der Vernünftigkeit. Dieser Inhalt ist zwar für mich der Meinige überhaupt; diese Form und jener Inhalt sind aber noch verschieden, — der Wille ist so in sich endlicher Wille.

Die empirische Psychologie erzählt und beschreibt diese Triebe und Neigungen und die sich darauf gründenden Bedürfnisse, wie sie dieselben in der Erfahrung vorfindet oder vorzufinden vermeint und sucht auf die gewöhnliche Weise diesen gegebenen Stoff zu klassificiren. Was das Ob-

jektive dieſer Triebe und wie daſſelbe in ſeiner Wahrheit ohne die Form der Unvernünftigkeit, in der es Trieb iſt, und wie es zugleich in ſeiner Exiſtenz geſtaltet iſt, davon unten.

Zuſatz. Triebe, Begierden, Neigungen hat auch das Thier, aber das Thier hat keinen Willen, und muß dem Triebe gehorchen, wenn nichts Aeußeres es abhält. Der Menſch ſteht aber als das ganz Unbeſtimmte über den Trieben und kann ſie als die ſeinigen beſtimmen und ſetzen. Der Trieb iſt in der Natur, aber daß ich ihn in dieſes Ich ſetze, hängt von meinem Willen ab, der ſich alſo darauf, daß er in der Natur liegt, nicht berufen kann.

§. 12.

Das Syſtem dieſes Inhalts, wie es ſich im Willen unmittelbar vorfindet, iſt nur als eine Menge und Mannigfaltigkeit von Trieben, deren jeder der Meinige überhaupt neben andern, und zugleich ein Allgemeines und Unbeſtimmtes iſt, das vielerlei Gegenſtände und Weiſen der Befriedigung hat. Daß der Wille ſich in dieſer gedoppelten Unbeſtimmtheit die Form der Einzelnheit giebt, (§. 7.) iſt er beſchließend und nur als beſchließender Wille überhaupt iſt er wirklicher Wille.

Statt etwas beſchließen, d. h. die Unbeſtimmtheit, in welcher der eine ſowohl als der andere Inhalt zunächſt nur ein möglicher iſt, aufheben, hat unſere Sprache auch den Ausdruck: ſich entſchließen, indem die Unbeſtimmtheit des Willens ſelbſt, als das Neutrale aber unendlich befruchtete, der Urkeim alles Daſeyns, in ſich die Beſtimmungen und Zwecke enthält und ſie nur aus ſich hervorbringt.

§. 13.

Durch das Beſchließen ſetzt der Wille ſich als Willen eines beſtimmten Individuums und als ſich hinaus gegen Anderes unterſcheidenden. Außer dieſer Endlichkeit als Bewußtſeyn

(§. 8.) ist der unmittelbare Wille aber um des Unterschieds seiner Form und seines Inhalts (§. 11.) willen formell, es kommt ihm nur das abstrakte Beschließen, als solches, zu, und der Inhalt ist noch nicht der Inhalt und das Werk seiner Freiheit.

Der Intelligenz als denkend bleibt der Gegenstand und Inhalt Allgemeines, sie selbst verhält sich als allgemeine Thätigkeit. Im Willen hat das Allgemeine zugleich wesentlich die Bedeutung des Meinigen, als Einzelnheit und im unmittelbaren d. i. formellen Willen als der abstrakten, noch nicht mit seiner freien Allgemeinheit erfüllten Einzelnheit. Im Willen beginnt daher die eigene Endlichkeit der Intelligenz und nur dadurch, daß der Wille sich zum Denken wieder erhebt, und seinen Zwecken die immanente Allgemeinheit giebt, hebt er den Unterschied der Form und des Inhalts auf und macht sich zum objektiven, unendlichen Willen. Diejenigen verstehen daher wenig von der Natur des Denkens und Wollens, welche meinen, im Willen überhaupt sey der Mensch unendlich, im Denken aber sey er oder gar die Vernunft beschränkt. Insofern Denken und Wollen noch unterschieden sind, ist vielmehr das Umgekehrte das Wahre und die denkende Vernunft ist als Wille dieß, sich zur Endlichkeit zu entschließen.

Zusatz. Ein Wille, der nichts beschließt, ist kein wirklicher Wille; der Charakterlose kommt nie zum Beschließen. Der Grund des Zauderns kann auch in einer Zärtlichkeit des Gemüths liegen, welches weiß, daß im Bestimmen es sich mit der Endlichkeit einläßt, sich eine Schranke setzt, und die Unendlichkeit aufgiebt: es will aber nicht der Totalität entsagen, die es beabsichtigt. Ein solches Gemüth ist ein todtes, wenn es auch ein schönes seyn will. Wer Großes will, sagt Göthe, muß sich beschränken

können. Durch das Beſchließen allein tritt der Menſch in die Wirklichkeit, wie ſauer es ihm auch wird, denn die Trägheit will aus dem Brüten in ſich nicht herausgehen, in der ſie ſich eine allgemeine Möglichkeit beibehält. Aber Möglichkeit iſt noch nicht Wirklichkeit. Der Wille, der ſeiner ſicher iſt, verliert ſich darum im Beſtimmten noch nicht.

§. 14.

Der endliche Wille, als nur nach der Seite der Form ſich in ſich reflektirendes und bei ſich ſelbſt ſeyendes unendliches Ich (§. 5.) ſteht über dem Inhalt, den unterſchiedenen Trieben, ſo wie über den weitern einzelnen Arten ihrer Verwirklichung und Befriedigung, wie es zugleich, als nur formell unendliches, an dieſen Inhalt, als die Beſtimmungen ſeiner Natur und ſeiner äußern Wirklichkeit, jedoch als unbeſtimmtes nicht an dieſen oder jenen Inhalt, gebunden iſt (§. 6. 11.). Derſelbe iſt inſofern für die Reflexion des Ich in ſich nur ein Möglicher, als der Meinige zu ſeyn oder auch nicht, und Ich die Möglichkeit, mich zu dieſem oder einem andern zu beſtimmen, — unter dieſen für daſſelbe nach dieſer Seite äußern Beſtimmungen zu wählen.

§. 15.

Die Freiheit des Willens iſt nach dieſer Beſtimmung Willkür — in welcher dieß beides enthalten iſt, die freie von allem abſtrahirende Reflexion und die Abhängigkeit von dem innerlich oder äußerlich gegebenen Inhalte und Stoffe. Weil dieſer an ſich als Zweck nothwendige Inhalt zugleich gegen jene Reflexion als Möglicher beſtimmt iſt, ſo iſt die Willkür die Zufälligkeit, wie ſie als Wille iſt.

Die gewöhnlichſte Vorſtellung, die man bei der Freiheit hat, iſt die der Willkür, — die Mitte der Reflexion zwiſchen dem Willen als bloß durch die natürlichen Triebe beſtimmt, und dem an und für ſich freien Willen. Wenn

man ſagen hört, die Freiheit überhaupt ſey dieß, daß man thun könne, was man wolle, ſo kann ſolche Vorſtellung nur für gänzlichen Mangel an Bildung des Gedankens genommen werden, in welcher ſich von dem, was der an und für ſich freie Wille, Recht, Sittlichkeit u. ſ. f. iſt, noch keine Ahnung findet. Die Reflexion, die formelle Allgemeinheit und Einheit des Selbſtbewußtſeyns, iſt die abſtrakte Gewißheit des Willens von ſeiner Freiheit, aber ſie iſt noch nicht die Wahrheit derſelben, weil ſie ſich noch nicht ſelbſt zum Inhalte und Zwecke hat, die ſubjektive Seite alſo noch ein anderes iſt, als die gegenſtändliche; der Inhalt dieſer Selbſtbeſtimmung bleibt deswegen auch ſchlechthin nur ein Endliches. Die Willkür iſt, ſtatt der Wille in ſeiner Wahrheit zu ſeyn, vielmehr der Wille als der Widerſpruch. — In dem zur Zeit der Wolfiſchen Metaphyſik vornehmlich geführten Streit, ob der Wille wirklich frei, oder ob das Wiſſen von ſeiner Freiheit nur eine Täuſchung ſey, war es die Willkür, die man vor Augen gehabt. Der Determinismus hat mit Recht der Gewißheit jener abſtrakten Selbſtbeſtimmung den Inhalt entgegengehalten, der als ein vorgefundener nicht in jener Gewißheit enthalten und daher ihr von Außen kommt, obgleich dieß Außen der Trieb, Vorſtellung, überhaupt das, auf welche Weiſe es ſey, ſo erfüllte Bewußtſeyn iſt, daß der Inhalt nicht das Eigene der ſelbſt beſtimmenden Thätigkeit als ſolcher iſt. Indem hiermit nur das formelle Element der freien Selbſtbeſtimmung in der Willkür immanent, das andere Element aber ein ihr gegebenes iſt, ſo kann die Willkür allerdings, wenn ſie die Freiheit ſeyn ſoll, eine Täuſchung genannt werden. Die Freiheit in aller Reflexionsphiloſophie, wie in der Kantiſchen und dann der Frieſiſchen vollendeten Verſeichti-

gung der Kantischen, ist nichts anders, als jene formale Selbstthätigkeit.

Zusatz. Da ich die Möglichkeit habe, mich hier oder dort zu bestimmen, das heißt, da ich wählen kann, so besitze ich Willkür, was man gewöhnlich Freiheit nennt. Die Wahl, die ich habe, liegt in der Allgemeinheit des Willens, daß ich Dieses oder Jenes zu dem Meinigen machen kann. Dieß Meinige ist als besonderer Inhalt mir nicht angemessen, ist also getrennt von mir, und nur in der Möglichkeit das Meinige zu seyn, so wie ich die Möglichkeit bin, mich mit ihm zusammenzuschließen. Die Wahl liegt daher in der Unbestimmtheit des Ich, und in der Bestimmtheit eines Inhalts. Der Wille ist also dieses Inhalts willen nicht frei, obgleich er die Seite der Unendlichkeit formell an sich hat; ihm entspricht keiner dieser Inhalte: in keinem hat er wahrhaft sich selbst. In der Willkür ist das enthalten, daß der Inhalt nicht durch die Natur meines Willens bestimmt ist der Meinige zu seyn, sondern durch Zufälligkeit: ich bin also ebenso abhängig von diesem Inhalt, und dieß ist der Widerspruch, der in der Willkür liegt. Der gewöhnliche Mensch glaubt frei zu seyn, wenn ihm willkürlich zu handeln erlaubt ist, aber gerade in der Willkür liegt, daß er nicht frei ist. Wenn ich das Vernünftige will, so handle ich nicht als partikulares Individuum, sondern nach den Begriffen der Sittlichkeit überhaupt: in einer sittlichen Handlung mache ich mich nicht selbst, sondern die Sache geltend. Der Mensch aber, indem er etwas Verkehrtes thut, läßt seine Partikularität am Meisten hervortreten. Das Vernünftige ist die Landstraße, wo jeder geht, wo niemand sich auszeichnet. Wenn große Künstler ein Werk vollenden, so kann man sagen: so muß es seyn: das heißt, des Künstlers Partikularität ist ganz verschwunden und keine Manier erscheint darin.

Phidias hat keine Manier; die Gestalt selbst lebt und tritt hervor. Aber je schlechter der Künstler ist, desto mehr sieht man ihn selbst, seine Partikularität und Willkür. Bleibt man bei der Betrachtung in der Willkür stehen, daß der Mensch dieses oder jenes wollen könne, so ist dieß allerdings seine Freiheit, aber hält man die Ansicht fest, daß der Inhalt ein gegebener sey, so wird der Mensch dadurch bestimmt und ist eben nach dieser Seite hin nicht mehr frei.

§. 16.

Das im Entschluß Gewählte (§. 14.) kann der Wille ebenso wieder aufgeben (§. 5.). Mit dieser Möglichkeit aber ebenso über jeden andern Inhalt, den er an die Stelle setzt, und ins Unendliche fort hinauszugehen, kommt er nicht über die Endlichkeit hinaus, weil jeder solcher Inhalt ein von der Form Verschiedenes, hiermit ein Endliches, und das Entgegengesetzte der Bestimmtheit, die Unbestimmtheit, — Unentschlossenheit oder Abstraktion, nur das andere gleichfalls einseitige Moment ist.

§. 17.

Der Widerspruch, welcher die Willkür ist (§. 15.) hat als Dialektik der Triebe und Neigungen die Erscheinung, daß sie sich gegenseitig stören, die Befriedigung des Einen die Unterordnung oder Aufopferung der Befriedigung des Andern fordert u. s. f. und indem der Trieb nur einfache Richtung seiner Bestimmtheit ist, das Maaß somit nicht in sich selbst hat, so ist dieß unterordnende oder aufopfernde Bestimmen das zufällige Entscheiden der Willkür, sie verfahre nun dabei mit berechnendem Verstande, bei welchem Triebe mehr Befriedigung zu gewinnen sey, oder nach welcher andern beliebigen Rücksicht.

Zusatz. Die Triebe und Neigungen sind zunächst Inhalt des Willens, und nur die Reflexion steht über denselben; aber diese Triebe werden selbst treibend, drängen einander, stören sich, und wollen alle befriedigt werden. Wenn

ich nun mit Hintenansetzung aller anderen mich bloß in einen derselben hineinlege, so befinde ich mich in einer zerstörenden Beschränktheit, denn ich habe meine Allgemeinheit eben dadurch aufgegeben, welche ein System aller Triebe ist. Ebenso wenig ist aber mit einem bloßen Unterordnen der Triebe geholfen, worauf der Verstand gewöhnlich kommt, weil hier kein Maaß dieser Anordnung zu geben ist, und die Forderung daher gewöhnlich in die Langweiligkeit allgemeiner Redensarten ausläuft.

§. 18.

In Ansehung der Beurtheilung der Triebe hat die Dialektik die Erscheinung, daß als immanent, somit positiv, die Bestimmungen des unmittelbaren Willens gut sind; der Mensch heißt so von Natur gut. Insofern sie aber Naturbestimmungen, also der Freiheit und dem Begriffe des Geistes überhaupt entgegen und das Negative sind, sind sie auszurotten; der Mensch heißt so von Natur böse. Das Entscheidende für die eine oder die andere Behauptung ist auf diesem Standpunkte gleichfalls die subjektive Willkür.

Zusatz. Die christliche Lehre, daß der Mensch von Natur böse sey, steht höher wie die andere, die ihn für gut hält; ihrer philosophischen Auslegung zufolge ist sie also zu fassen. Als Geist ist der Mensch ein freies Wesen, das die Stellung hat, sich nicht durch Naturimpulse bestimmen zu lassen. Der Mensch, als im unmittelbaren und ungebildeten Zustande, ist daher in einer Lage, in der er nicht seyn soll und von der er sich befreien muß. Die Lehre von der Erbsünde, ohne welche das Christenthum nicht die Religion der Freiheit wäre, hat diese Bedeutung.

§. 19.

In der Forderung der Reinigung der Triebe liegt die allgemeine Vorstellung, daß sie von der Form ihrer unmittelbaren Naturbestimmtheit und von dem Subjektiven und Zufäl-

ligen des Inhalts befreit und auf ihr substantielles Wesen zurückgeführt werden. Das Wahrhafte dieser unbestimmten Forderung ist, daß die Triebe als das vernünftige System der Willensbestimmung seyen; sie so aus dem Begriffe zu fassen, ist der Inhalt der Wissenschaft des Rechts.

Der Inhalt dieser Wissenschaft kann nach allen seinen einzelnen Momenten z. B. Recht, Eigenthum, Moralität, Familie, Staat u. s. f. in der Form vorgetragen werden, daß der Mensch von Natur den Trieb zum Recht, auch den Trieb zum Eigenthum, zur Moralität, auch den Trieb der Geschlechtsliebe, den Trieb zur Geselligkeit u. s. f. habe. Will man statt dieser Form der empirischen Psychologie vornehmer Weise eine philosophische Gestalt haben, so ist diese nach dem, was, wie vorhin bemerkt worden, in neuerer Zeit für Philosophie gegolten hat und noch gilt wohlfeil damit zu bekommen, daß man sagt, der Mensch finde als Thatsache seines Bewußtseyns in sich, daß er das Recht, Eigenthum, den Staat u. s. f. wolle. Weiterhin wird eine andere Form desselben Inhalts, der hier in Gestalt von Trieben erscheint, nämlich die von Pflichten, eintreten.

§. 20.

Die auf die Triebe sich beziehende Reflexion bringt, als sie vorstellend, berechnend, sie unter einander und dann mit ihren Mitteln, Folgen u. s. f. und mit einem Ganzen der Befriedigung — der Glückseligkeit — vergleichend, die formelle Allgemeinheit an diesen Stoff, und reiniget denselben auf diese äußerliche Weise von seiner Rohheit und Barbarei. Dieß Hervortreiben der Allgemeinheit des Denkens ist der absolute Werth der Bildung (vergl. §. 187).

Zusatz. In der Glückseligkeit hat der Gedanke schon eine Macht über die Naturgewalt der Triebe, indem er nicht mit dem Augenblicklichen zufrieden ist, sondern ein

Ganzes von Glück erheischt. Es hängt dieses insofern mit der Bildung zusammen, als letztere es ebenfalls ist, welche ein Allgemeines geltend macht. In dem Ideal von Glückseligkeit liegen aber zwei Momente: erstens ein Allgemeines, das höher ist als alle Besonderheiten: da nun aber der Inhalt dieses Allgemeinen wiederum der nur allgemeine Genuß ist, so tritt hier noch einmal das Einzelne und Besondere, also ein Endliches auf, und es muß auf den Trieb zurückgegangen werden. Indem der Inhalt der Glückseligkeit in der Subjektivität und Empfindung eines Jeden liegt, ist dieser allgemeine Zweck seiner Seits partikular, und in ihm also noch keine wahre Einheit des Inhalts und der Form vorhanden.

§. 21.

Die Wahrheit aber dieser formellen, für sich unbestimmten und ihre Bestimmtheit an jenem Stoffe vorfindenden Allgemeinheit, ist die sich selbst bestimmende Allgemeinheit, der Wille, die Freiheit. Indem er die Allgemeinheit, sich selbst, als die unendliche Form zu seinem Inhalte, Gegenstande und Zweck hat, ist er nicht nur der an sich, sondern ebenso der für sich freie Wille — die wahrhafte Idee.

Das Selbstbewußtseyn des Willens, als Begierde, Trieb ist sinnlich, wie das Sinnliche überhaupt die Aeußerlichkeit und damit das Außersichseyn des Selbstbewußtseyns bezeichnet. Der reflektirende Wille hat die zwei Elemente, jenes Sinnliche und die denkende Allgemeinheit; der an und für sich seyende Wille hat den Willen selbst als solchen, hiermit sich in seiner reinen Allgemeinheit, zu seinem Gegenstande — der Allgemeinheit, welche eben dieß ist, daß die Unmittelbarkeit der Natürlichkeit und die Partikularität, mit welcher ebenso die Natürlichkeit behaftet, als sie von der Reflexion hervorgebracht wird, in ihr aufgehoben ist. Dieß Aufheben

aber und Erheben ins Allgemeine ist das, was die Thätigkeit des Denkens heißt. Das Selbstbewußtseyn, das seinen Gegenstand, Inhalt und Zweck bis zu dieser Allgemeinheit reinigt und erhebt, thut dieß als das im Willen sich durchsetzende Denken. Hier ist der Punkt, auf welchem es erhellt, daß der Wille nur als denkende Intelligenz wahrhafter, freier Wille ist. Der Sklave weiß nicht sein Wesen, seine Unendlichkeit, die Freiheit, er weiß sich nicht als Wesen; — und er weiß sich so nicht, das ist, er denkt sich nicht. Dieß Selbstbewußtseyn, das durch das Denken sich als Wesen erfaßt, und damit eben sich von dem Zufälligen und Unwahren abthut, macht das Princip des Rechts, der Moralität und aller Sittlichkeit aus. Die, welche philosophisch vom Recht, Moralität, Sittlichkeit sprechen, und dabei das Denken ausschließen wollen, und an das Gefühl, Herz und Brust, an die Begeisterung verweisen, sprechen damit die tiefste Verachtung aus, in welche der Gedanke und die Wissenschaft gefallen ist, indem so die Wissenschaft sogar selbst, über sich in Verzweiflung und in die höchste Mattigkeit versunken, die Barbarei und das Gedankenlose sich zum Princip macht und so viel an ihr wäre, dem Menschen alle Wahrheit, Werth und Würde raubte.

Zusatz. Wahrheit in der Philosophie heißt das, daß der Begriff der Realität entspreche. Ein Leib ist z. B. die Realität: die Seele der Begriff: Seele und Leib sollen sich aber angemessen seyn: ein todter Mensch ist daher noch eine Existenz, aber keine wahrhafte mehr, ein begriffloses Daseyn: deswegen verfault der todte Körper. So ist der wahrhafte Wille, daß das, was er will, sein Inhalt, identisch mit ihm sey, daß also die Freiheit die Freiheit wolle.

§. 22.

Der an und für sich seyende Wille ist wahrhaft un-

endlich, weil sein Gegenstand er selbst, hiermit derselbe für ihn nicht ein Anderes noch Schranke, sondern er darin vielmehr nur in sich zurückgekehrt ist. Er ist ferner nicht bloße Möglichkeit, Anlage, Vermögen (potentia), sondern das Wirklich-Unendliche (infinitum actu), weil das Daseyn des Begriffs, oder seine gegenständliche Aeußerlichkeit das Innerliche selbst ist.

Wenn man daher nur vom freien Willen, als solchem, spricht, ohne die Bestimmung, daß er der an und für sich freie Wille ist, so spricht man nur von der Anlage der Freiheit, oder von dem natürlichen und endlichen Willen (§. 11.) und eben damit, der Worte und der Meinung unerachtet, nicht vom freien Willen. — Indem der Verstand das Unendliche nur als Negatives und damit als ein Jenseits faßt, meint er dem Unendlichen um so mehr Ehre anzuthun, je mehr er es von sich weg in die Weite hinausschiebt und als ein Fremdes von sich entfernt. Im freien Willen hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, — er selbst ist diese in sich gegenwärtige Idee.

Zusatz. Man hat mit Recht die Unendlichkeit unter dem Bilde eines Kreises vorgestellt, denn die gerade Linie geht hinaus und immer weiter hinaus, und bezeichnet die bloß negative schlechte Unendlichkeit, die nicht wie die wahre eine Rückkehr in sich selbst hat. Der freie Wille ist wahrhaft unendlich, denn er ist nicht bloß eine Möglichkeit und Anlage, sondern sein äußerliches Daseyn ist seine Innerlichkeit, er selbst.

§. 23.

Nur in dieser Freiheit ist der Wille schlechthin bei sich, weil er sich auf nichts, als auf sich selbst bezieht, so wie damit alles Verhältniß der Abhängigkeit von etwas Anderem hinwegfällt. — Er ist wahr oder vielmehr die Wahrheit selbst, weil sein Bestimmen darin besteht, in seinem Daseyn, d. i. als sich gegenüberstehendes zu seyn, was sein Begriff ist,

oder der reine Begriff die Anschauung seiner selbst zu seinem Zwecke und Realität hat.

§. 24.

Er ist allgemein, weil in ihm alle Beschränkung und besondere Einzelnheit aufgehoben ist, als welche allein in der Verschiedenheit des Begriffes und seines Gegenstandes oder Inhalts, oder nach anderer Form, in der Verschiedenheit seines subjektiven Fürsichseyns — und seines Ansichseyns, seiner ausschließenden und beschließenden Einzelnheit — und seiner Allgemeinheit selbst, liegt.

Die verschiedenen Bestimmungen der Allgemeinheit ergeben sich in der Logik (s. Encyklop. der philos. Wissenschaften §. 118 — 126). Bei diesem Ausdruck fällt dem Vorstellen zunächst die abstrakte und äußerliche ein; aber bei der an und für sich seyenden Allgemeinheit, wie sie sich hier bestimmt hat, ist weder an die Allgemeinheit der Reflexion, die Gemeinschaftlichkeit oder die Allheit zu denken, noch an die abstrakte Allgemeinheit, welche außer dem Einzelnen auf der anderen Seite steht, die abstrakte Verstandes-Identität (§. 6. Anm.). Es ist die in sich konkrete und so für sich seyende Allgemeinheit, welche die Substanz, die immanente Gattung oder immanente Idee des Selbstbewußtseyns ist; — der Begriff des freien Willens, als das über seinen Gegenstand übergreifende, durch seine Bestimmung hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit sich identisch ist. — Das an und für sich seyende Allgemeine ist überhaupt das, was man das Vernünftige nennt und was nur auf diese spekulative Weise gefaßt werden kann.

§. 25.

Das Subjektive heißt in Ansehung des Willens überhaupt die Seite seines Selbstbewußtseyns, der Einzelnheit (§. 7.) im Unterschiede von seinem an sich seyenden Begriffe, da-

her heißt seine Subjektivität α) die reine Form, die absolute Einheit des Selbstbewußtseyns mit sich, in der es als Ich = Ich schlechthin innerlich und abstraktes Beruhen auf sich ist — die reine Gewißheit seiner selbst, unterschieden von der Wahrheit; β) die Besonderheit des Willens als die Willkür und der zufällige Inhalt beliebiger Zwecke; γ) überhaupt die einseitige Form (§. 8.), insofern das Gewollte, wie es seinem Inhalte nach sey, nur erst ein dem Selbstbewußtseyn angehöriger Inhalt und unausgeführter Zweck ist.

§. 26.

Der Wille α) insofern er sich selbst zu seiner Bestimmung hat und so seinem Begriffe gemäß und wahrhaftig ist, ist der schlechthin objektive Wille, β) der objektive Wille aber, als ohne die unendliche Form des Selbstbewußtseyns ist der in sein Objekt oder Zustand, wie er seinem Inhalte nach beschaffen sey, versenkte Wille — der kindliche, sittliche, wie der sklavische, abergläubische u. s. f. — γ) Die Objektivität ist endlich die einseitige Form im Gegensatze der subjektiven Willensbestimmung, hiermit die Unmittelbarkeit des Daseyns, als äußerliche Existenz; der Wille wird sich in diesem Sinne erst durch die Ausführung seiner Zwecke objektiv.

Diese logischen Bestimmungen von Subjektivität und Objektivität sind hier in der Absicht besonders aufgeführt worden, um in Ansehung ihrer, da sie in der Folge oft gebraucht werden, ausdrücklich zu bemerken, daß es ihnen wie andern Unterschieden und entgegengesetzten Reflexionsbestimmungen geht, um ihrer Endlichkeit und daher ihrer dialektischen Natur willen in ihr Entgegengesetztes überzugehen. Andern solchen Bestimmungen des Gegensatzes bleibt jedoch ihre Bedeutung fest für Vorstellung und Verstand, indem ihre Identität noch als ein Innerliches ist. Im Willen hingegen führen solche Gegensätze, welche abstrakte und zugleich Bestimmungen von ihm, der nur als das

Konkrete gewußt werden kann, ſeyn ſollen, von ſelbſt auf dieſe ihre Identität und auf die Verwechslung ihrer Bedeutungen; — eine Verwechslung, die dem Verſtande bewußtlos nur begegnet. — So iſt der Wille, als die in ſich ſeyende Freiheit, die Subjektivität ſelbſt, dieſe iſt damit ſein Begriff und ſo ſeine Objektivität; Endlichkeit aber iſt ſeine Subjektivität, im Gegenſatze gegen die Objektivität; aber eben in dieſem Gegenſatze iſt der Wille nicht bei ſich, mit dem Objekte verwickelt und ſeine Endlichkeit beſteht eben ſowohl darin, nicht ſubjektiv zu ſeyn u. ſ. f. — Was daher im Folgenden das Subjektive oder Objektive des Willens für eine Bedeutung haben ſoll, hat jedesmal aus dem Zuſammenhang zu erhellen, der ihre Stellung in Beziehung auf die Totalität enthält.

Zuſatz. Gewöhnlich glaubt man das Subjektive und Objektive ſtehe ſich feſt einander gegenüber. Dieß iſt aber nicht der Fall, da es vielmehr in einander übergeht, denn es ſind keine abſtrakten Beſtimmungen, wie poſitiv und negativ, ſondern ſie haben ſchon eine konkretere Bedeutung. Betrachten wir zunächſt den Ausdruck ſubjektiv, ſo kann dieß heißen ein Zweck, der nur der eines beſtimmten Subjekts iſt. In dieſem Sinne iſt ein ſehr ſchlechtes Kunſtwerk, das die Sache nicht erreicht, ein bloß ſubjektives. Es kann aber auch ferner dieſer Ausdruck auf den Inhalt des Willens gehen und iſt dann ungefähr mit Willkürlichem gleichbedeutend: der ſubjektive Inhalt iſt der, welcher bloß dem Subjekte angehört. So ſind z. B. ſchlechte Handlungen bloß ſubjektive. Dann kann aber ebenſo jenes reine leere Ich ſubjektiv genannt werden, das nur ſich als Gegenſtand hat, und von allem weiteren Inhalt zu abſtrahiren die Kraft beſitzt. Die Subjektivität hat alſo, Theils eine ganz partikulare, Theils eine hochberechtigte Bedeutung, indem alles, was ich anerkennen ſoll, auch die Aufgabe hat,

ein Meiniges zu werden, und in mir Geltung zu erlangen. Dieß ist die unendliche Habsucht der Subjektivität, Alles in dieser einfachen Quelle des reinen Ich zusammenzufassen und zu verzehren. Nicht minder kann das Objektive verschieden gefaßt werden. Wir können darunter Alles verstehen, was wir uns gegenständlich machen, seyen es wirkliche Existenzen, oder bloße Gedanken, die wir uns gegenüber stellen: ebenso begreift man aber auch darunter die Unmittelbarkeit des Daseyns, in dem der Zweck sich realisiren soll: wenn der Zweck auch selbst ganz partikular und subjektiv ist, so nennen wir ihn doch objektiv, wenn er erscheint. Aber der objektive Wille ist auch derjenige, in welchem Wahrheit ist. So ist Gottes Wille, der sittliche Wille ein objektiver. Endlich kann man auch den Willen objektiv heißen, der ganz in sein Objekt versenkt ist, den kindlichen, der im Zutrauen, ohne subjektive Freiheit steht, und den sklavischen, der sich noch nicht als frei weiß, und deswegen ein willenloser Wille ist. Objektiv ist in diesem Sinne ein jeder Wille, der durch fremde Autorität geleitet, handelt und noch nicht die unendliche Rückkehr in sich vollendet hat.

§. 27.

Die absolute Bestimmung oder, wenn man will, der absolute Trieb des freien Geistes (§. 21.), daß ihm seine Freiheit Gegenstand sey — objektiv sowohl in dem Sinne, daß sie als das vernünftige System seiner selbst, als in dem Sinne, daß dieß unmittelbare Wirklichkeit sey (§. 26.) — um für sich, als Idee zu seyn, was der Wille an sich ist; — der abstrakte Begriff der Idee des Willens ist überhaupt *der freie Wille*, der *den freien Willen will*.

§. 28.

Die Thätigkeit des Willens, den Widerspruch der Subjektivität und Objektivität aufzuheben und seine Zwecke aus je-

ner Bestimmung in diese überzusetzen und in der Objektivität zugleich bei sich zu bleiben, ist außer der formalen Weise des Bewußtseyns (§. 8.), worin die Objektivität nur als unmittelbare Wirklichkeit ist, die wesentliche Entwickelung des substantiellen Inhalts der Idee (§. 21.), eine Entwickelung, in welcher der Begriff die zunächst selbst abstrakte Idee zur Totalität ihres Systems bestimmt, die als das Substantielle unabhängig von dem Gegensatze eines bloß subjektiven Zwecks und seiner Realisirung, dasselbe in diesen beiden Formen ist.

§. 29.

Dieß, daß ein Daseyn überhaupt, Daseyn des freien Willens ist, ist das Recht. — Es ist somit überhaupt die Freiheit, als Idee.

Die Kantische (Kants Rechtslehre Einl.) und auch allgemeiner angenommene Bestimmung, worin „die Beschränkung meiner Freiheit oder Willkür, daß sie mit Jedermanns Willkür nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, das Hauptmoment ist" — enthält Theils nur eine negative Bestimmung, die der Beschränkung, Theils läuft das Positive, das allgemeine oder sogenannte Vernunftgesetz, die Uebereinstimmung der Willkür des einen mit der Willkür des andern, auf die bekannte formelle Identität und den Satz des Widerspruchs hinaus. Die angeführte Definition des Rechts enthält die seit Rousseau vornehmlich verbreitete Ansicht, nach welcher der Wille, nicht als an und für sich seyender, vernünftiger, der Geist nicht als wahrer Geist, sondern als besonderes Individuum, als Wille des Einzelnen in seiner eigenthümlichen Willkür, die substantielle Grundlage und das Erste seyn soll. Nach diesem einmal angenommenen Princip kann das Vernünftige freilich nur als beschränkend für diese Freiheit, so wie auch nicht als immanent Vernünftiges, sondern nur als ein äußeres, formelles Allge-

meines herauskommen. Jene Ansicht ist ebenso ohne allen spekulativen Gedanken und von dem philosophischen Begriffe verworfen, als sie in den Köpfen und in der Wirklichkeit Erscheinungen hervorgebracht hat, deren Fürchterlichkeit nur an der Seichtigkeit der Gedanken, auf die sie sich gründeten, eine Parallele hat.

§. 30.

Das Recht ist etwas *Heiliges überhaupt*, allein weil es das Daseyn des absoluten Begriffes, der selbstbewußten Freiheit ist. — Der *Formalismus* des Rechts aber (und weiterhin der Pflicht) entsteht aus dem Unterschiede der Entwickelung des Freiheitsbegriffs. Gegen formelleres, d. i. *abstrakteres* und darum beschränkteres Recht, hat die Sphäre und Stufe des Geistes, in welcher er die weiteren in seiner Idee enthaltenen Momente zur Bestimmung und Wirklichkeit in sich gebracht hat, als die *konkretere* in sich reichere und wahrhafter allgemeine eben damit auch ein höheres Recht.

Jede Stufe der Entwickelung der Idee der Freiheit hat ihr eigenthümliches Recht, weil sie das Daseyn der Freiheit in einer ihrer eigenen Bestimmungen ist. Wenn vom Gegensatze der Moralität, der Sittlichkeit gegen das *Recht* gesprochen wird, so ist unter dem Rechte nur das erste, formelle der abstrakten Persönlichkeit verstanden. Die Moralität, die Sittlichkeit, das Staatsinteresse ist jedes ein eigenthümliches Recht, weil jede dieser Gestalten Bestimmung und Daseyn der *Freiheit* ist. In *Kollision* können sie nur kommen, insofern sie auf gleicher Linie stehen, Rechte zu seyn; wäre der moralische Standpunkt des Geistes nicht auch ein Recht, die Freiheit in einer ihrer Formen, so könnte sie gar nicht in Kollision mit dem Rechte der Persönlichkeit oder einem anderen kommen, weil ein solches den Freiheitsbegriff, die höchste Bestimmung des Geistes, in sich enthält, gegen welchen Anderes ein substanzloses

iſt. Aber die Kolliſion enthält zugleich dieß andere Moment, daß ſie beſchränkt und damit auch eins dem anderen untergeordnet iſt; nur das Recht des Weltgeiſtes iſt das uneingeſchränkt Abſolute.

§. 31.

Die Methode, wie in der Wiſſenſchaft der Begriff ſich aus ſich ſelbſt entwickelt und nur ein immanentes Fortſchreiten und Hervorbringen ſeiner Beſtimmungen iſt — der Fortgang nicht durch die Verſicherung, daß es verſchiedene Verhältniſſe gebe, und dann durch das Anwenden des Allgemeinen auf ſolchen von ſonſt her aufgenommenen Stoff geſchieht, iſt hier gleichfalls aus der Logik vorausgeſetzt.

Das bewegende Princip des Begriffs, als die Beſonderungen des Allgemeinen nicht nur auflöſend, ſondern auch hervorbringend, heiße ich die Dialektik, — Dialektik alſo nicht in dem Sinne, daß ſie einen dem Gefühl, dem unmittelbaren Bewußtſeyn überhaupt gegebenen Gegenſtand, Satz u. ſ. f. auflöſt, verwirrt, herüber und hinüber führt und es nur mit Herleiten ſeines Gegentheils zu thun hat, — eine negative Weiſe, wie ſie häufig auch bei Plato erſcheint. Sie kann ſo das Gegentheil einer Vorſtellung, oder entſchieden wie der alte Skepticismus den Widerſpruch derſelben, oder auch matter Weiſe eine Annäherung zur Wahrheit, eine moderne Halbheit, als ihr letztes Reſultat anſehen. Die höhere Dialektik des Begriffes iſt, die Beſtimmung nicht bloß als Schranke und Gegentheil, ſondern aus ihr den poſitiven Inhalt und Reſultat hervorzubringen und aufzufaſſen, als wodurch ſie allein Entwickelung und immanentes Fortſchreiten iſt. Dieſe Dialektik iſt dann nicht äußeres Thun eines ſubjektiven Denkens, ſondern die eigene Seele des Inhalts, die organiſch ihre Zweige und Früchte hervortreibt. Dieſer Entwickelung der Idee als eigener Thätigkeit ihrer Vernunft ſteht das Denken als

subjektives, ohne seiner Seits eine Zuthat hinzu zu fügen, nur zu Etwas vernünftig betrachten heißt, nicht an den Gegenstand von Außen her eine Vernunft hinzubringen und ihn dadurch bearbeiten, sondern der Gegenstand ist für sich selbst vernünftig; hier ist es der Geist in seiner Freiheit, die höchste Spitze der selbstbewußten Vernunft, die sich Wirklichkeit giebt und als existirende Welt erzeugt; die Wissenschaft hat nur das Geschäft, diese eigene Arbeit der Vernunft der Sache zum Bewußtseyn zu bringen.

§. 32.

Die Bestimmungen in der Entwickelung des Begriffs sind einer Seits selbst Begriffe, anderer Seits, weil der Begriff wesentlich als Idee ist, sind sie in der Form des Daseyns, und die Reihe der sich ergebenden Begriffe ist damit zugleich eine Reihe von Gestaltungen; so sind sie in der Wissenschaft zu betrachten.

In spekulativerem Sinn ist die Weise des Daseyns eines Begriffes und seine Bestimmtheit Eins und dasselbe. Es ist aber zu bemerken, daß die Momente, deren Resultat eine weiter bestimmte Form ist, ihm als Begriffsbestimmungen in der wissenschaftlichen Entwickelung der Idee vorangehen, aber nicht in der zeitlichen Entwickelung als Gestaltungen ihm vorausgehen. So hat die Idee, wie sie als Familie bestimmt ist, die Begriffsbestimmungen zur Voraussetzung, als deren Resultat sie im Folgenden dargestellt werden wird. Aber daß diese inneren Voraussetzungen auch für sich schon als Gestaltungen, als Eigenthumsrecht, Vertrag, Moralität u. s. f. vorhanden seyen, dieß ist die andere Seite der Entwickelung, die nur in höher vollendeter Bildung es zu diesem eigenthümlich gestalteten Daseyn ihrer Momente gebracht hat.

Zusatz. Die Idee muß sich immer weiter in sich bestimmen, da sie im Anfange nur erst abstrakter Begriff ist.

Dieſer anfängliche abſtrakte Begriff wird aber nie aufgegeben, ſondern er wird nur immer in ſich reicher, und die letzte Beſtimmung iſt ſomit die reichſte. Die früher nur an ſich ſeyenden Beſtimmungen kommen dadurch zu ihrer freien Selbſtſtändigkeit, ſo aber, daß der Begriff die Seele bleibt, die Alles zuſammenhält, und die nur durch ein immanentes Verfahren zu ihren eigenen Unterſchieden gelangt. Man kann daher nicht ſagen, daß der Begriff zu etwas Neuem komme, ſondern die letzte Beſtimmung fällt in der Einheit mit der erſten wieder zuſammen. Wenn auch ſo der Begriff in ſeinem Daſeyn auseinander gegangen ſcheint, ſo iſt dieſes eben nur ein Schein, der ſich im Fortgange als ſolcher aufweiſt, indem alle Einzelnheiten in den Begriff des Allgemeinen ſchließlich wieder zurückkehren. In den empiriſchen Wiſſenſchaften analyſirt man gewöhnlich das, was in der Vorſtellung gefunden wird, und wenn man nun das Einzelne auf das Gemeinſchaftliche zurückgebracht hat, ſo nennt man dieſes alsdann den Begriff. So verfahren wir nicht, denn wir wollen nur zuſehen, wie ſich der Begriff ſelbſt beſtimmt und thun uns die Gewalt an, Nichts von unſerem Meinen und Denken hinzuzugeben. Was wir auf dieſe Weiſe erhalten, iſt aber eine Reihe von Gedanken, und eine andere Reihe daſeyender Geſtalten, bei denen es ſich fügen kann, daß die Ordnung der Zeit in der wirklichen Erſcheinung zum Theil anders iſt, als die Ordnung des Begriffes. So kann man z. B. nicht ſagen, daß das Eigenthum vor der Familie da geweſen ſey, und trotz dem wird es vor derſelben abgehandelt. Man könnte hier alſo die Frage aufwerfen, warum wir nicht mit dem Höchſten, das heißt mit dem konkret Wahren beginnen. Die Antwort wird ſeyn, weil wir eben das Wahre in Form eines Reſultates ſehen wollen, und dazu weſentlich gehört, zuerſt den abſtrakten Begriff ſelbſt zu begreifen.

Das, was wirklich ist, die Gestalt des Begriffes, ist uns somit erst das Folgende und Weitere, wenn es auch in der Wirklichkeit selbst das Erste wäre. Unser Fortgang ist der, daß die abstrakten Formen sich nicht als für sich bestehend, sondern als unwahre aufweisen.

Eintheilung.

§. 33.

Nach dem Stufengange der Entwickelung der Idee des an und für sich freien Willens ist der Wille

A. unmittelbar; sein Begriff daher abstrakt, — die Persönlichkeit, und sein Daseyn eine unmittelbare äußerliche Sache; — die Sphäre des abstrakten oder formellen Rechts.

B. der Wille aus dem äußeren Daseyn in sich reflektirt, als subjektive Einzelnheit bestimmt gegen das Allgemeine, — dasselbe, Theils als Inneres, das Gute, Theils als Aeußeres, eine vorhandene Welt und diese beiden Seiten der Idee als nur durch einander vermittelt; die Idee in ihrer Entzweiung oder besondern Existenz, das Recht des subjektiven Willens im Verhältniß zum Recht der Welt und zum Recht der, aber nur an sich seyenden, Idee; die Sphäre der Moralität.

C. die Einheit und Wahrheit dieser beiden abstrakten Momente, — die gedachte Idee des Guten realisirt in dem in sich reflektirten Willen und in äußerlicher Welt; — so daß die Freiheit als die Substanz, ebenso sehr als Wirklichkeit und Nothwendigkeit existirt, wie als subjektiver Wille; — die Idee in ihrer an und für sich allgemeinen Existenz; die Sittlichkeit.

Die sittliche Substanz aber ist gleichfalls

a. natürlicher Geist; — die Familie,

b. in ihrer Entzweiung und Erscheinung; — die bürgerliche Gesellschaft,

c. der Staat, als die in der freien Selbstständigkeit des besondern Willens ebenso allgemeine und objektive Freiheit; — welcher wirkliche und organische Geist α. eines Volks sich β. durch das Verhältniß der besondern Volksgeister hindurch, γ. in der Weltgeschichte zum allgemeinen Weltgeiste wirklich wird und offenbart, dessen Recht das Höchste ist.

Daß eine Sache oder Inhalt, der erst seinem Begriffe nach, oder wie er an sich ist, gesetzt ist, die Gestalt der Unmittelbarkeit oder des Seyns hat, ist aus der spekulativen Logik vorausgesetzt; ein Anderes ist der Begriff, der in der Form des Begriffs für sich ist; dieser ist nicht mehr ein Unmittelbares. — Gleicherweise ist das die Eintheilung bestimmende Princip vorausgesetzt. Die Eintheilung kann auch als eine historische Vorausangabe der Theile angesehen werden, denn die verschiedenen Stufen müssen als Entwickelungsmomente der Idee sich aus der Natur des Inhalts selbst hervorbringen. Eine philosophische Eintheilung ist überhaupt nicht eine äußerliche, nach irgend einem oder mehreren aufgenommenen Eintheilungsgründen gemachte äußere Klassificirung eines vorhandenen Stoffes, sondern das immanente Unterscheiden des Begriffes selbst. — Moralität und Sittlichkeit, die gewöhnlich etwa als gleichbedeutend gelten, sind hier in wesentlich verschiedenem Sinne genommen. Inzwischen scheint auch die Vorstellung sie zu unterscheiden; der kantische Sprachgebrauch bedient sich vorzugsweise des Ausdrucks Moralität, wie denn die praktischen Principien dieser Philosophie sich durchaus auf diesen Begriff beschränken, den Standpunkt der Sittlichkeit sogar unmöglich machen, ja selbst sie ausdrücklich zernichten und empören. Wenn

aber Moralität und Sittlichkeit, ihrer Etymologie nach, auch gleichbedeutend wären, so hinderte dieß nicht, diese einmal verschiedenen Worte für verschiedene Begriffe zu benutzen.

Zusatz. Wenn wir hier vom Rechte sprechen, so meinen wir nicht bloß das bürgerliche Recht, das man gewöhnlich darunter versteht, sondern Moralität, Sittlichkeit und Weltgeschichte, die ebenfalls hierher gehören, weil der Begriff die Gedanken der Wahrheit nach zusammenbringt. Der freie Wille muß sich zunächst, um nicht abstrakt zu bleiben, ein Daseyn geben, und das erste sinnliche Material dieses Daseyns sind die Sachen, das heißt die äußeren Dinge. Diese erste Weise der Freiheit ist die, welche wir als Eigenthum kennen sollen, die Sphäre des formellen und abstrakten Rechts, wozu nicht minder das Eigenthum in seiner vermittelten Gestalt als Vertrag, und das Recht in seiner Verletzung als Verbrechen und Strafe gehören. Die Freiheit, die wir hier haben, ist das, was wir Person nennen, das heißt das Subjekt, das frei und zwar für sich frei ist, und sich in den Sachen ein Daseyn giebt. Diese bloße Unmittelbarkeit des Daseyns aber ist der Freiheit nicht angemessen, und die Negation dieser Bestimmung ist die Sphäre der Moralität. Ich bin nicht mehr bloß frei in dieser unmittelbaren Sache, sondern ich bin es auch in der aufgehobenen Unmittelbarkeit, das heißt ich bin es in mir selbst, im Subjektiven. In dieser Sphäre ist es, wo es auf meine Einsicht und Absicht und auf meinen Zweck ankommt, indem die Aeußerlichkeit als gleichgültig gesetzt wird. Das Gute, das hier der allgemeine Zweck ist, soll aber nicht bloß in meinem Inneren bleiben, sondern es soll sich realisiren. Der subjektive Wille nämlich fordert, daß sein Inneres, das heißt sein Zweck äußeres Daseyn erhalte, daß also das Gute in der äußerlichen Existenz solle

vollbracht werden. Die Moralität, wie das frühere Moment des formellen Rechts, ſind beide Abſtraktionen, deren Wahrheit erſt die Sittlichkeit iſt. Die Sittlichkeit iſt ſo die Einheit des Willens in ſeinem Begriffe, und des Willens des Einzelnen, das heißt des Subjekts. Ihr erſtes Daſeyn iſt wiederum ein Natürliches, in Form der Liebe und Empfindung, die Familie: das Individuum hat hier ſeine ſpröde Perſönlichkeit aufgehoben, und befindet ſich mit ſeinem Bewußtſeyn in einem Ganzen. Aber auf der folgenden Stufe iſt der Verluſt der eigentlichen Sittlichkeit, und der ſubſtantiellen Einheit zu ſehen: die Familie zerfällt, und die Glieder verhalten ſich als ſelbſtſtändige zu einander, indem nur das Band des gegenſeitigen Bedürfniſſes ſie umſchlingt. Dieſe Stufe der bürgerlichen Geſellſchaft hat man häufig für den Staat angeſehen. Aber der Staat iſt erſt das Dritte, die Sittlichkeit, und der Geiſt, in welchem die ungeheure Vereinigung der Selbſtſtändigkeit der Individualität, und der allgemeinen Subſtantialität ſtatt findet. Das Recht des Staates iſt daher höher, als andere Stufen: es iſt die Freiheit in ihrer konkretſten Geſtaltung, welche nur noch unter die höchſte abſolute Wahrheit des Weltgeiſtes fällt.

Erſter Theil.

Das abſtrakte Recht.

§. 34.

Der an und für ſich freie Wille, wie er in ſeinem abſtrakten Begriffe iſt, iſt in der Beſtimmtheit der Unmittelbarkeit. Nach dieſer iſt er ſeine gegen die Realität negative, nur ſich abſtrakt auf ſich beziehende Wirklichkeit, — in ſich einzelner Wille eines Subjekts. Nach dem Momente der Beſonderheit des Willens hat er einen weitern Inhalt beſtimmter Zwecke und als ausſchließende Einzelnheit dieſen Inhalt zugleich als eine äußere, unmittelbar vorgefundene Welt vor ſich.

Zuſatz. Wenn geſagt wird, der an und für ſich freie Wille, wie er in ſeinem abſtrakten Begriffe iſt, ſey in der Beſtimmtheit der Unmittelbarkeit, ſo muß darunter Folgendes verſtanden werden. Die vollendete Idee des Willens wäre der Zuſtand, in welchem der Begriff ſich völlig realiſirt hätte, und in welchem das Daſeyn deſſelben nichts als die Entwickelung ſeiner ſelbſt wäre. Im Anfange iſt der Begriff aber abſtrakt, das heißt alle Beſtimmungen ſind zwar in ihm enthalten, aber auch nur enthalten: ſie ſind nur an ſich, und noch nicht zur Totalität in ſich ſelbſt entwickelt. Wenn ich ſage, ich bin frei, ſo iſt Ich noch dieſes gegenſatzloſe Inſichſeyn, dagegen im Moraliſchen

schon ein Gegensatz ist, denn da bin ich als einzelner Wille, und das Gute ist das Allgemeine, obgleich es in mir selbst ist. Hier hat der Wille also schon die Unterschiede von Einzelnheit und Allgemeinheit in sich selbst, und ist somit bestimmt. Aber im Anfang ist ein solcher Unterschied nicht vorhanden, denn in der ersten abstrakten Einheit ist noch kein Fortgang und keine Vermittelung: der Wille ist so in der Form der Unmittelbarkeit, des Seyns. Die wesentliche Einsicht, die hier zu erlangen wäre, ist nun, daß diese erste Unbestimmtheit selbst eine Bestimmtheit ist. Denn die Unbestimmtheit liegt darin, daß zwischen dem Willen und seinem Inhalt noch kein Unterschied ist: aber sie selbst, dem Bestimmten entgegengesetzt, fällt in die Bestimmung ein Bestimmtes zu seyn: die abstrakte Identität ist es, welche hier die Bestimmtheit ausmacht: der Wille wird dadurch einzelner Wille — die Person.

§. 35.

Die Allgemeinheit dieses für sich freien Willens ist die formelle, die selbstbewußte sonst inhaltslose einfache Beziehung auf sich in seiner Einzelnheit, — das Subjekt ist insofern Person. In der Persönlichkeit liegt, daß ich als Dieser vollkommen nach allen Seiten (in innerlicher Willkür, Trieb und Begierde, so wie nach unmittelbarem äußerlichen Daseyn) bestimmte und endliche, doch schlechthin reine Beziehung auf mich bin und in der Endlichkeit mich so als das Unendliche, Allgemeine und Freie weiß.

Die Persönlichkeit fängt erst da an, insofern das Subjekt nicht bloß ein Selbstbewußtseyn überhaupt von sich hat als konkretem auf irgend eine Weise bestimmtem, sondern vielmehr ein Selbstbewußtseyn von sich als vollkommen abstraktem Ich, in welchem alle konkrete Beschränktheit und Gültigkeit negirt und ungültig ist. In der Persönlichkeit ist daher das Wissen seiner als Gegenstandes, aber als

durch das Denken in die einfache Unendlichkeit erhobenen und dadurch mit sich rein-identischen Gegenstandes. Individuen und Völker haben noch keine Persönlichkeit, insofern sie noch nicht zu diesem reinen Denken und Wissen von sich gekommen sind. Der an und für sich seyende Geist unterscheidet sich dadurch von dem erscheinenden Geiste, daß in derselben Bestimmung, worin dieser nur Selbstbewußtseyn, — Bewußtseyn von sich, aber nur nach dem natürlichen Willen und dessen noch äußerlichen Gegensätzen ist, der Geist sich als abstraktes und zwar freies Ich zum Gegenstande und Zwecke hat und so Person ist.

Zusatz. Der für sich seyende oder abstrakte Wille ist die Person. Das Höchste des Menschen ist Person zu seyn, aber trotz dem ist die bloße Abstraktion Person schon im Ausdruck etwas Verächtliches. Vom Subjekte ist die Person wesentlich verschieden, denn das Subjekt ist nur die Möglichkeit der Persönlichkeit, da jedes Lebendige überhaupt ein Subjekt ist. Die Person ist also das Subjekt, für das diese Subjektivität ist, denn in der Person bin ich schlechthin für mich: sie ist die Einzelnheit der Freiheit im reinen Fürsichseyn. Als diese Person weiß ich mich frei in mir selbst und kann von Allem abstrahiren, da nichts vor mir als die reine Persönlichkeit steht, und doch bin ich als Dieser ein ganz Bestimmtes: so alt, so groß, in diesem Raume, und was Alles für Partikularitäten noch seyn mögen. Die Person ist also in Einem das Hohe und das ganz Niedrige; es liegt in ihr diese Einheit des Unendlichen und schlechthin Endlichen, der bestimmten Grenze und des durchaus Grenzenlosen. Die Hoheit der Person ist es, welche diesen Widerspruch aushalten kann, der nichts Natürliches in sich hat oder ertragen könnte.

§. 36.

1) Die Persönlichkeit enthält überhaupt die Rechtsfähigkeit

und macht den Begriff und die selbst abstrakte Grundlage des abstrakten und daher formellen Rechtes aus. Das Rechtsgebot ist daher: sey eine Person und respektire die andern als Personen.

§. 37.

2) Die Besonderheit des Willens ist wohl Moment des ganzen Bewußtseyns des Willens (§. 34.), aber in der abstrakten Persönlichkeit als solcher noch nicht enthalten. Sie ist daher zwar vorhanden, aber als von der Persönlichkeit, der Bestimmung der Freiheit, noch verschieden, Begierde, Bedürfniß, Triebe, zufälliges Belieben u. s. f. — Im formellen Rechte kommt es daher nicht auf das besondere Interesse, meinen Nutzen oder mein Wohl an — ebenso wenig auf den besondern Bestimmungsgrund meines Willens, auf die Einsicht und Absicht.

Zusatz. Weil die Besonderheit in der Person noch nicht als Freiheit vorhanden ist, so ist Alles, was auf die Besonderheit ankommt, hier ein Gleichgültiges. Hat jemand kein Interesse, als sein formelles Recht, so kann dieses reiner Eigensinn seyn, wie es einem beschränkten Herzen und Gemüthe oft zukommt, denn der rohe Mensch steift sich am Meisten auf sein Recht, indeß der großartige Sinn darauf sieht, was die Sache sonst noch für Seiten hat. Das abstrakte Recht ist also nur erst bloße Möglichkeit, und insofern gegen den ganzen Umfang des Verhältnisses etwas Formelles. Deshalb giebt die rechtliche Bestimmung eine Befugniß, aber es ist nicht absolut nothwendig, daß ich mein Recht verfolge, weil es nur eine Seite des ganzen Verhältnisses ist. Möglichkeit ist nämlich Seyn, das die Bedeutung hat, auch nicht zu seyn.

§. 38.

In Beziehung auf die konkrete Handlung und moralische und sittliche Verhältnisse ist gegen deren weitern Inhalt das abstrakte Recht nur eine Möglichkeit, die rechtliche Bestim-

mung daher nur eine Erlaubniß oder Befugniß. Die Nothwendigkeit dieses Rechts beschränkt sich aus demselben Grunde seiner Abstraktion auf das Negative, die Persönlichkeit und das daraus Folgende nicht zu verletzen. Es giebt daher nur Rechtsverbote, und die positive Form von Rechtsgeboten hat ihrem letzten Inhalte nach das Verbot zu Grunde liegen.

§. 39.

3) Die beschließende und unmittelbare Einzelnheit der Person verhält sich zu einer vorgefundenen Natur, welcher hiermit die Persönlichkeit des Willens als ein Subjektives gegenübersteht, aber dieser als in sich unendlich und allgemein ist die Beschränkung, nur subjektiv zu seyn, widersprechend und nichtig. Sie ist das Thätige, sie aufzuheben und sich Realität zu geben, oder, was dasselbe ist, jenes Daseyn als das ihrige zu setzen.

§. 40.

Das Recht ist zuerst das unmittelbare Daseyn, welches sich die Freiheit auf unmittelbare Weise giebt,

a) Besitz, welcher Eigenthum ist; — die Freiheit ist hier die des abstrakten Willens überhaupt, oder eben damit einer einzelnen sich nur zu sich verhaltenden Person.

b) Die Person, sich von sich unterscheidend, verhält sich zu einer andern Person und zwar haben beide nur als Eigenthümer für einander Daseyn. Ihre an sich seyende Identität erhält Existenz durch das Uebergehen des Eigenthums des Einen in das des Andern mit gemeinsamen Willen und Erhaltung ihres Rechts, — im Vertrag.

c) Der Wille als (a) in seiner Beziehung auf sich, nicht von einer andern Person (b), sondern in sich selbst unterschieden, ist er, als besonderer Wille von sich als an und für sich seyendem verschieden und entgegengesetzt, — Unrecht und Verbrechen.

Die Eintheilung des Rechts in Personen-Sachen-Recht und das Recht zu Aktionen hat, so wie die vielen andern dergleichen Eintheilungen, zunächst den Zweck, die Menge des vorliegenden unorganischen Stoffs in eine äußerliche Ordnung zu bringen. Es liegt in diesem Eintheilen vornehmlich die Verwirrung, Rechte, welche substantielle Verhältnisse, wie Familie und Staat, zu ihrer Voraussetzung haben, und solche, die sich auf die bloße abstrakte Persönlichkeit beziehen, kunterbunt zu vermischen. In diese Verwirrung gehört die kantische und sonst beliebt gewordene Eintheilung in sächliche, persönliche und dinglichpersönliche Rechte. Das Schiefe und Begrifflose der Eintheilung in Personen- und Sachenrecht, das in dem römischen Rechte zu Grunde liegt, zu entwickeln, (das Recht zu Aktionen betrifft die Rechtspflege und gehört nicht in diese Ordnung) würde zu weit führen. Hier erhellt schon so viel, daß nur die Persönlichkeit ein Recht an Sachen giebt und daher das persönliche Recht wesentlich Sachenrecht ist, — Sache im allgemeinen Sinne als das der Freiheit überhaupt Aeußerliche, wozu auch mein Körper, mein Leben gehört. Dieß Sachenrecht ist das Recht der Persönlichkeit als solcher. Was aber das im römischen Rechte sogenannte Personenrecht betrifft, so soll der Mensch erst, mit einem gewissen *status* betrachtet, eine Person seyn; (Heineccii Elem. Jur. Civ. §. LXXV.) im römischen Rechte ist hiermit sogar die Persönlichkeit selbst, als gegenüber der Sklaverei, nur ein Stand, Zustand. Der Inhalt des römischen sogenannten Personenrechtes betrifft dann außer dem Recht an Sklaven, wozu ungefähr auch die Kinder gehören, und dem Zustande der Rechtlosigkeit (capitis diminutio) die Familienverhältnisse. Bei Kant sind vollends die Familienverhältnisse, die auf dingliche Weise per-

sönlichen Rechte. — Das römische Personenrecht ist daher nicht das Recht der Person als solcher, sondern wenigstens der besondern Person; — späterhin wird sich zeigen, daß das Familienverhältniß vielmehr das Aufgeben der Persönlichkeit zu seiner substantiellen Grundlage hat. Es kann nun nicht anders als verkehrt erscheinen, das Recht der besonders bestimmten Person vor dem allgemeinen Rechte der Persönlichkeit abzuhandeln. — Die persönlichen Rechte bei Kant sind die Rechte, die aus einem Vertrage entstehen, daß Ich etwas gebe, leiste — das *jus ad rem* im römischen Recht, das aus einer Obligatio entspringt. Es ist allerdings nur eine Person, die aus einem Vertrage zu leisten hat, so wie auch nur eine Person, die das Recht an eine solche Leistung erwirbt, aber ein solches Recht kann man darum nicht ein persönliches nennen; jede Art von Rechten kommt nur einer Person zu und objektiv ist ein Recht aus dem Vertrage nicht Recht an eine Person, sondern nur an ein ihr Aeußerliches, oder etwas von ihr zu Veräußerndes, immer an eine Sache.

Erster Abschnitt.

Das Eigenthum.

§. 41.

Die Person muß sich eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben, um als Idee zu seyn. Weil die Person der an und für sich seyende unendliche Wille in dieser ersten noch ganz abstrakten Bestimmung ist, so ist dieß von ihm Unterschiedene, was die Sphäre seiner Freiheit ausmachen kann, gleichfalls

als das von ihm unmittelbar Verſchiedene und Trennbare beſtimmt.

Zuſatz. Das Vernünftige des Eigenthums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfniſſe, ſondern darin, daß ſich die bloße Subjektivität der Perſönlichkeit aufhebt. Erſt im Eigenthume iſt die Perſon als Vernunft. Wenn auch die erſte Realität meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache, ſomit eine ſchlechte Realität iſt, ſo kann die abſtrakte Perſönlichkeit eben in ihrer Unmittelbarkeit kein anderes Daſeyn, als in der Beſtimmung der Unmittelbarkeit haben.

§. 42.

Das von dem freien Geiſte unmittelbar Verſchiedene iſt für ihn und an ſich das Aeußerliche überhaupt, — eine Sache, ein Unfreies, Unperſönliches und Rechtloſes.

Sache hat wie das Objektive die entgegengeſetzten Bedeutungen, das eine Mal, wenn man ſagt: das iſt die Sache, es kommt auf die Sache, nicht auf die Perſon an, — die Bedeutung des Subſtantiellen; das andere Mal gegen die Perſon, (nämlich nicht das beſondere Subjekt) iſt die Sache das Gegentheil des Subſtantiellen, das ſeiner Beſtimmung nach nur Aeußerliche. — Was für den freien Geiſt, der vom bloßen Bewußtſeyn wohl unterſchieden werden muß, das Aeußerliche iſt, iſt es an und für ſich, darum iſt die Begriffsbeſtimmung der Natur dieß, das Aeußerliche an ihr ſelbſt zu ſeyn.

Zuſatz. Da der Sache die Subjektivität abgeht, iſt ſie nicht bloß dem Subjekte, ſondern ſich ſelbſt das Aeußerliche. Raum und Zeit ſind auf dieſe Weiſe äußerlich. Ich als ſinnlich, bin ſelbſt äußerlich, räumlich und zeitlich. Ich, indem ich ſinnliche Anſchauungen habe, habe ſie von Etwas, das ſich ſelbſt äußerlich iſt. Das Thier kann anſchauen, aber die Seele des Thieres hat nicht die Seele, nicht ſich ſelbſt zum Gegenſtand, ſondern ein Aeußerliches.

§. 43.

Die Person hat als der unmittelbare Begriff und damit auch wesentlich Einzelne eine natürliche Existenz, Theils an ihr selbst, Theils als eine solche, zu der sie als einer Außenwelt sich verhält. — Nur von diesen Sachen, als die es unmittelbar, nicht von Bestimmungen, die es durch die Vermittelung des Willens zu werden fähig sind, ist hier bei der Person, die selbst noch in ihrer ersten Unmittelbarkeit ist, die Rede.

Geistige Geschicklichkeiten, Wissenschaften, Künste, selbst Religiöses (Predigten, Messen, Gebete, Seegen in geweihten Dingen), Erfindungen u. s. f. werden Gegenstände des Vertrags, anerkannten Sachen in Weise des Kaufens, Verkaufens u. s. f. gleichgesetzt. Man kann fragen, ob der Künstler, der Gelehrte, u. s. f. im juristischen Besitze seiner Kunst, Wissenschaft, seiner Fähigkeit, eine Predigt zu halten, Messe zu lesen u. s. w. sey, d. i. ob dergleichen Gegenstände Sachen seyen. Man wird Anstand nehmen, solche Geschicklichkeiten, Kenntnisse, Fähigkeiten u. s. f. Sachen zu nennen: da über dergleichen Besitz einer Seits als über Sachen verhandelt und kontrahirt wird, er anderer Seits aber ein Inneres und Geistiges ist, kann der Verstand über die juristische Qualifikation desselben in Verlegenheit seyn, da ihm nur der Gegensatz: daß Etwas entweder Sache oder Nicht-Sache, wie das Entweder unendlich, Oder endlich), vorschwebt. Kenntnisse, Wissenschaften, Talente u. s. f. sind freilich dem freien Geiste eigen und ein Innerliches desselben, nicht ein Aeußerliches, aber ebenso sehr kann er ihnen durch die Aeußerung ein äußerliches Daseyn geben und sie veräußern, (s. unten) wodurch sie unter die Bestimmung von Sachen gesetzt werden. Sie sind also nicht zuerst ein Unmittelbares, sondern werden es erst durch die Vermittelung des Geistes, der sein Inneres zur Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit

herabsetzt. — Nach der unrechtlichen und unsittlichen Bestimmung des römischen Rechts waren die Kinder Sachen für den Vater und dieser hiermit im juristischen Besitze seiner Kinder, und doch wohl stand er auch im sittlichen Verhältnisse der Liebe zu ihnen, (das freilich durch jenes Unrecht sehr geschwächt werden mußte). Es fand darin also eine, aber ganz unrechtliche Vereinigung der beiden Bestimmungen von Sache und Nicht-Sache Statt. — Im abstrakten Rechte, das nur die Person als solche, somit auch das Besondere, was zum Daseyn und Sphäre ihrer Freiheit gehört, nur insofern zum Gegenstande hat, als es als ein von ihr Trennbares und unmittelbar Verschiedenes ist, dieß mache seine wesentliche Bestimmung aus, oder es könne sie nur erst vermittelst des subjektiven Willens erhalten, kommen geistige Geschicklichkeiten, Wissenschaften u. s. f. allein nach ihrem juristischen Besitze in Betracht; der Besitz des Körpers und des Geistes, der durch Bildung, Studium, Gewöhnung u. s. f. erworben wird, und als ein inneres Eigenthum des Geistes ist, ist hier nicht abzuhandeln. Von dem Uebergange aber eines solchen geistigen Eigenthums in die Aeußerlichkeit, in welcher es unter die Bestimmung eines juristisch-rechtlichen Eigenthums fällt, ist erst bei der Veräußerung zu sprechen.

§. 44.

Die Person hat das Recht, in jede Sache ihren Willen zu legen, welche dadurch die Meinige ist, zu ihrem substantiellen Zwecke, da sie einen solchen nicht in sich selbst hat, ihrer Bestimmung und Seele meinen Willen erhält, — absolutes Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen.

Diejenige sogenannte Philosophie, welche den unmittelbaren einzelnen Dingen, dem Unpersönlichen, Realität im Sinne von Selbstständigkeit und wahrhaftem Für- und Insichseyn zuschreibt, ebenso diejenige, welche versichert, der

Geist könne die Wahrheit nicht erkennen und nicht wissen, was das Ding an sich ist, wird von dem Verhalten des freien Willens gegen diese Dinge unmittelbar widerlegt. Wenn für das Bewußtseyn, für das Anschauen und Vorstellen die sogenannten Außendinge den Schein von Selbstständigkeit haben, so ist dagegen der freie Wille der Idealismus, die Wahrheit solcher Wirklichkeit.

Zusatz. Alle Dinge können Eigenthum des Menschen werden, weil dieser freier Wille, und als solcher an und für sich ist, das Entgegenstehende aber diese Eigenschaft nicht hat. Jeder hat also das Recht seinen Willen zur Sache zu machen, oder die Sache zu seinem Willen, das heißt mit anderen Worten, die Sache aufzuheben und zu der seinigen umzuschaffen; denn die Sache als Aeußerlichkeit hat keinen Selbstzweck, ist nicht die unendliche Beziehung ihrer auf sich selbst, sondern sich selbst ein Aeußerliches. Ein solches Aeußerliche ist auch das Lebendige (das Thier), und insofern selber eine Sache. Nur der Wille ist das Unendliche, gegen alles andere Absolute, während das Andere seiner Seits nur relativ ist. Sich zueignen heißt im Grunde somit nur die Hoheit meines Willens gegen die Sache manifestiren, und aufweisen, daß diese nicht an und für sich, nicht Selbstzweck ist. Diese Manifestation geschieht dadurch, daß ich in die Sache einen anderen Zweck lege, als sie unmittelbar hatte: ich gebe dem Lebendigen als meinem Eigenthum eine andere Seele, als es hatte; ich gebe ihm meine Seele. Der freie Wille ist somit der Idealismus, der die Dinge nicht, wie sie sind, für an und für sich hält, während der Realismus dieselben für absolut erklärt, wenn sie sich auch nur in der Form der Endlichkeit befinden. Schon das Thier hat nicht mehr diese realistische Philosophie, denn es zehrt die Dinge

auf, und beweist dadurch, daß sie nicht absolut selbstständig sind.

§. 45.

Daß Ich etwas in meiner selbst äußeren Gewalt habe, macht den Besitz aus, so wie die besondere Seite, daß Ich etwas aus natürlichem Bedürfnisse, Triebe und der Willkür zu dem Meinigen mache, das besondere Interesse des Besitzes ist. Die Seite aber, daß Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich und hiermit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrhafte und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigenthums aus.

Eigenthum zu haben, erscheint in Rücksicht auf das Bedürfniß, indem dieses zum Ersten gemacht wird, als Mittel; die wahrhafte Stellung aber ist, daß vom Standpunkte der Freiheit aus das Eigenthum als das erste Daseyn derselben, wesentlicher Zweck für sich ist.

§. 46.

Da mir im Eigenthum mein Wille als persönlicher, somit als Wille des Einzelnen objektiv wird, so erhält es den Charakter von Privateigenthum, und gemeinschaftliches Eigenthum, das seiner Natur nach vereinzelt besessen werden kann, die Bestimmung von einer an sich auflösbaren Gemeinschaft, in der meinen Antheil zu lassen, für sich Sache der Willkür ist.

Die Benutzung elementarischer Gegenstände ist, ihrer Natur nach, nicht fähig, zu Privatbesitz partikularisirt zu werden. — Die agrarischen Gesetze in Rom enthalten einen Kampf zwischen Gemeinsamkeit und Privateigenthümlichkeit des Grundbesitzes; die letztere mußte als das vernünftigere Moment, obgleich auf Kosten andern Rechts, die Oberhand behalten. — Familien-Fideikommissarisches Eigenthum enthält ein Moment, dem das Recht der Persönlichkeit und damit des Privateigenthums entgegensteht. Aber die Bestimmungen, die das Privateigenthum

betreffen, können höhern Sphären des Rechts, einem Gemeinwesen, dem Staate untergeordnet werden müssen, wie in Rücksicht auf Privateigenthümlichkeit beim Eigenthum einer sogenannten moralischen Person, Eigenthum in todter Hand, der Fall ist. Jedoch können solche Ausnahmen nicht im Zufall, in Privatwillkür, Privatnutzen, sondern nur in dem vernünftigen Organismus des Staats begründet seyn. — Die Idee des platonischen Staats enthält das Unrecht gegen die Person, des Privateigenthums unfähig zu seyn, als allgemeines Princip. Die Vorstellung von einer frommen oder freundschaftlichen und selbst erzwungenen Verbrüderung der Menschen mit Gemeinschaft der Güter und der Verbannung des privateigenthümlichen Princips kann sich der Gesinnung leicht darbieten, welche die Natur der Freiheit des Geistes und des Rechts verkennt und sie nicht in ihren bestimmten Momenten erfaßt. Was die moralische oder religiöse Rücksicht betrifft, so hielt Epikur seine Freunde, wie sie, einen solchen Bund der Gütergemeinschaft zu errichten, vorhatten, gerade aus dem Grunde davon ab, weil dieß ein Mißtrauen beweise, und die einander mißtrauen, nicht Freunde seyen. (Diog. Laërt. l. X. n. VI.)

Zusatz. Im Eigenthum ist mein Wille persönlich, die Person ist aber ein Dieses: also wird das Eigenthum das Persönliche dieses Willens. Da ich meinem Willen Daseyn durch das Eigenthum gebe, so muß das Eigenthum auch die Bestimmung haben, das Diese, das Meine zu seyn. Dieß ist die wichtige Lehre von der Nothwendigkeit des Privateigenthums. Wenn Ausnahmen durch den Staat gemacht werden können, so ist es doch dieser allein, der sie machen kann: häufig ist aber von demselben, namentlich in unserer Zeit, das Privateigenthum wieder hergestellt worden. So haben z. B. viele Staaten mit

Recht die Klöster aufgehoben, weil ein Gemeinwesen letztlich kein solches Recht am Eigenthum hat, als die Person.

§. 47.

Als Person bin Ich selbst unmittelbar Einzelner, — dieß heißt in seiner weitern Bestimmung zunächst: Ich bin lebendig in diesem organischen Körper, welcher mein dem Inhalte nach allgemeines ungetheiltes äußeres Daseyn, die reale Möglichkeit alles weiter bestimmten Daseyns ist. Aber als Person habe ich zugleich mein Leben und Körper, wie andere Sachen, nur insofern es mein Wille ist.

Daß Ich nach der Seite, nach welcher Ich nicht als der für sich seyende, sondern als der unmittelbare Begriff existire, lebendig bin und einen organischen Körper habe, beruht auf dem Begriffe des Lebens und dem des Geistes als Seele, — auf Momenten, die aus der Naturphilosophie aufgenommen sind. —

Ich habe diese Glieder, das Leben nur, insofern ich will; das Thier kann sich nicht selbst verstümmeln oder umbringen, aber der Mensch.

Zusatz. Die Thiere haben sich zwar im Besitz: ihre Seele ist im Besitz ihres Körpers, aber sie haben kein Recht auf ihr Leben, weil sie es nicht wollen.

§. 48.

Der Körper, insofern er unmittelbares Daseyn ist, ist er dem Geiste nicht angemessen; um williges Organ und beseeltes Mittel desselben zu seyn, muß er erst von ihm in Besitz genommen werden. (§. 57.) — Aber für Andere bin ich wesentlich ein Freies in meinem Körper, wie ich ihn unmittelbar habe.

Nur weil Ich als Freies im Körper lebendig bin, darf dieses lebendige Daseyn nicht zum Lastthiere mißbraucht werden. Insofern Ich lebe, ist meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht geschieden, dieser

ist das Daseyn der Freiheit und Ich empfinde in ihm. Es ist daher nur ideeloser, sophistischer Verstand, welcher die Unterscheidung machen kann, daß das Ding an sich, die Seele, nicht berührt oder angegriffen werde, wenn der Körper mißhandelt und die Existenz der Person der Gewalt eines Andern unterworfen wird. Ich kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehen und sie zur äußerlichen machen, — die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in den Fesseln frei seyn. Aber dieß ist mein Wille, für den Andern bin Ich in meinem Körper; frei für den Andern bin ich nur als frei im Daseyn, ist ein identischer Satz. Meinem Körper von Andern angethane Gewalt ist Mir angethane Gewalt.

Daß, weil Ich empfinde, die Berührung und Gewalt gegen meinen Körper mich unmittelbar als wirklich und gegenwärtig berührt, macht den Unterschied zwischen persönlicher Beleidigung und zwischen Verletzung meines äußern Eigenthums, als in welchem mein Wille nicht in dieser unmittelbaren Gegenwart und Wirklichkeit ist.

§. 49.

Im Verhältnisse zu äußerlichen Dingen ist das Vernünftige, daß Ich Eigenthum besitze; die Seite des Besonderen aber begreift die subjektiven Zwecke, Bedürfnisse, die Willkür, die Talente, äußere Umstände u. s. f. (§. 45.); hiervon hängt der Besitz bloß als solcher ab, aber diese besondere Seite ist in dieser Sphäre der abstrakten Persönlichkeit noch nicht identisch mit der Freiheit gesetzt. Was und wie viel Ich besitze, ist daher eine rechtliche Zufälligkeit.

In der Persönlichkeit sind die Mehrern Personen, wenn man hier von Mehrern sprechen will, wo noch kein solcher Unterschied Statt findet, gleich. Dieß ist aber ein leerer tautologischer Satz; denn die Person ist als das Abstrakte eben das noch nicht Besonderte und in bestimm-

tem Unterschiede Gesetzte. — **Gleichheit** ist die abstrakte Identität des Verstandes, auf welche das reflektirende Denken und damit die Mittelmäßigkeit des Geistes überhaupt, zunächst verfällt, wenn ihm die Beziehung der Einheit auf einen Unterschied vorkommt. Hier wäre die Gleichheit nur Gleichheit der abstrakten Personen als solcher, **außer welcher** eben damit Alles, was den Besitz betrifft, dieser **Boden der Ungleichheit**, fällt. — Die bisweilen gemachte Forderung der **Gleichheit** in Austheilung des Erdbodens oder gar des weiter vorhandenen Vermögens, ist ein um so leererer und oberflächlicherer Verstand, als in diese Besonderheit nicht nur die äußere Naturzufälligkeit, sondern auch der ganze Umfang der geistigen Natur in ihrer unendlichen Besonderheit und Verschiedenheit, so wie in ihrer zum Organismus entwickelten Vernunft fällt. — Von einer **Ungerechtigkeit der Natur** über ungleiches Austheilen des Besitzes und Vermögens kann nicht gesprochen werden, denn die Natur ist nicht frei, und darum weder gerecht, noch ungerecht. Daß alle Menschen ihr Auskommen für ihre Bedürfnisse haben sollen, ist Theils ein moralischer und, in dieser Unbestimmtheit ausgesprochen, zwar wohlgemeinter, aber, wie das bloß Wohlgemeinte überhaupt, nichts Objektives seyender **Wunsch**, Theils ist Auskommen etwas Anderes als **Besitz** und gehört einer andern Sphäre, der bürgerlichen Gesellschaft, an.

Zusatz. Die Gleichheit, die man etwa in Beziehung auf die Vertheilung der Güter einführen möchte, würde, da das Vermögen vom Fleiß abhängt, ohnehin in kurzer Zeit wieder zerstört werden. Was sich aber nicht ausführen läßt, das soll auch nicht ausgeführt werden. Denn die Menschen sind freilich gleich, aber nur als Personen, das heißt, rücksichtlich der Quelle ihres Besitzes. Demzufolge müßte jeder Mensch Eigenthum haben. Will man daher

von Gleichheit sprechen, so ist es diese Gleichheit, die man betrachten muß. Außer derselben fällt aber die Bestimmung der Besonderheit, die Frage, wie viel ich besitze. Hier ist die Behauptung falsch, daß die Gerechtigkeit fordere, das Eigenthum eines Jeden solle gleich seyn; denn diese fordert nur, daß jeder Eigenthum haben solle. Vielmehr ist die Besonderheit, das, wo gerade die Ungleichheit ihren Platz hat, und die Gleichheit wäre hier Unrecht. Es ist ganz richtig, daß die Menschen häufig nach den Gütern der Anderen Lust bekommen; dieß ist aber eben das Unrecht, denn das Recht ist das, was gleichgültig gegen die Besonderheit bleibt.

§. 50.

Daß die Sache dem in der Zeit zufällig Ersten, der sie in Besitz nimmt, angehört, ist, weil ein Zweiter nicht in Besitz nehmen kann, was bereits Eigenthum eines Andern ist, eine sich unmittelbar verstehende, überflüssige Bestimmung.

Zusatz. Die bisherigen Bestimmungen betrafen hauptsächlich den Satz, daß die Persönlichkeit Daseyn im Eigenthum haben müsse. Daß nun der erste Besitzergreifende auch Eigenthümer sey, geht aus dem Gesagten hervor. Der Erste ist nicht dadurch rechtlicher Eigenthümer, weil er der Erste ist, sondern weil er freier Wille ist, denn erst dadurch, daß ein Anderer nach ihm kommt, wird er der Erste.

§. 51.

Zum Eigenthum als dem Daseyn der Persönlichkeit, ist meine innerliche Vorstellung und Wille, daß Etwas mein seyn solle, nicht hinreichend, sondern es wird dazu die Besitzergreifung erfordert. Das Daseyn, welches jenes Wollen hierdurch erhält, schließt die Erkennbarkeit für Andere in sich. — Daß die Sache, von der Ich Besitz nehmen kann, herrenlos sey, ist (wie §. 50.) eine sich von selbst verstehende negative

Bedingung, oder bezieht sich vielmehr auf das anticipirte Verhältniß zu Andern.

Zusatz. Daß die Person ihren Willen in eine Sache legt, ist erst der Begriff des Eigenthums und das Weitere ist eben die Realisation desselben. Mein innerer Willensakt, welcher sagt, daß Etwas mein sey, muß auch für Andere erkennbar werden. Mache ich eine Sache zur meinigen, so gebe ich ihr dieses Prädikat, das an ihr in äußerlicher Form erscheinen, und nicht bloß in meinem inneren Willen stehen bleiben muß. Unter Kindern pflegt es zu geschehen, daß diese gegen die Besitzergreifung Anderer das frühere Wollen hervorheben: für Erwachsene ist aber dieses Wollen nicht hinreichend, denn die Form der Subjektivität muß entfernt werden, und sich zur Objektivität herausarbeiten.

§. 52.

Die Besitzergreifung macht die Materie der Sache zu meinem Eigenthum, da die Materie für sich nicht ihr eigen ist.

Die Materie leistet mir Widerstand (und sie ist nur dieß, mir Widerstand zu leisten), d. i. sie zeigt mir ihr abstraktes Fürsichseyn nur als abstraktem Geiste, nämlich als sinnlichem (verkehrter Weise hält das sinnliche Vorstellen das sinnliche Seyn des Geistes für das Konkrete und das Vernünftige für das Abstrakte), aber in Beziehung auf den Willen und Eigenthum hat dieß Fürsichseyn der Materie keine Wahrheit. Das Besitzergreifen als äußerliches Thun, wodurch das allgemeine Zueignungsrecht der Naturdinge verwirklicht wird, tritt in die Bedingungen der physischen Stärke, der List, der Geschicklichkeit, der Vermittelung überhaupt, wodurch man körperlicherweise etwas habhaft wird. Nach der qualitativen Verschiedenheit der Naturdinge hat deren Bemächtigung und Besitznahme einen unendlich vielfachen Sinn und eine ebenso unendliche Be-

schränkung und Zufälligkeit. Ohnehin ist die Gattung und das Elementarische, als solches, nicht Gegenstand der persönlichen Einzelnheit; um dieß zu werden und ergriffen werden zu können, muß es erst vereinzelt werden (ein Athemzug der Luft, — ein Schluck Wassers). An der Unmöglichkeit, eine äußerliche Gattung als solche und das Elementarische in Besitz nehmen zu können, ist nicht die äußerliche physische Unmöglichkeit als das Letzte zu betrachten, sondern daß die Person als Wille sich als Einzelnheit bestimmt und als Person zugleich unmittelbare Einzelnheit ist, hiermit sich auch als solche zum Aeußerlichen als zu Einzelnheiten verhält. (§. 13. Anm. §. 43.) — Die Bemächtigung und das äußerliche Besitzen wird daher auch auf unendliche Weise mehr oder weniger unbestimmt und unvollkommen. Immer aber ist die Materie nicht ohne wesentliche Form und nur durch diese ist sie Etwas. Je mehr ich mir diese Form aneigne, desto mehr komme ich auch in den wirklichen Besitz der Sache. Das Verzehren von Nahrungsmitteln ist eine Durchdringung und Veränderung ihrer qualitativen Natur, durch die sie vor dem Verzehren das sind, was sie sind. Die Ausbildung meines organischen Körpers zu Geschicklichkeiten, so wie die Bildung meines Geistes ist gleichfalls eine mehr oder weniger vollkommene Besitznahme und Durchdringung; der Geist ist es, den ich mir am vollkommensten zu eigen machen kann. Aber diese Wirklichkeit der Besitzergreifung ist verschieden von dem Eigenthum, als solchem, welches durch den freien Willen vollendet ist. Gegen ihn hat die Sache nicht ein Eigenthümliches für sich zurückbehalten, wenn schon im Besitze, als einem äußerlichen Verhältniß, noch eine Aeußerlichkeit zurückbleibt. Ueber das leere Abstraktum einer Materie ohne Eigenschaften, welches im Eigenthum

außer mir und der Sache eigen bleiben soll, muß der Gedanke Meister werden.

Zusatz. Fichte hat die Frage aufgeworfen, ob, wenn ich die Materie formire, dieselbe auch mein sey. Es muß, nach ihm, wenn ich aus Gold einen Becher verfertigt habe, einem Anderen freistehen, das Gold zu nehmen, wenn er nur dadurch meine Arbeit nicht verletzt. So trennbar dieß auch in der Vorstellung ist, so ist in der That dieser Unterschied eine leere Spitzfindigkeit; denn wenn ich ein Feld in Besitz nehme und beackere, so ist nicht nur die Furche mein Eigenthum, sondern das Weitere, die Erde, die dazu gehört. Ich will nämlich diese Materie, das Ganze in Besitz nehmen: sie bleibt daher nicht herrenlos, nicht ihr eigen. Denn wenn die Materie auch außerhalb der Form bleibt, die ich dem Gegenstande gegeben habe, so ist die Form eben ein Zeichen, daß die Sache mein seyn soll: sie bleibt daher nicht außer meinem Willen, nicht außerhalb dessen, was ich gewollt habe. Es ist daher nichts da, was von einem Anderen in Besitz zu nehmen wäre.

§. 53.

Das Eigenthum hat seine näheren Bestimmungen im Verhältnisse des Willens zur Sache; dieses ist α) unmittelbar Besitznahme, insofern der Wille in der Sache, als einem Positiven, sein Daseyn hat, β) insofern sie ein Negatives gegen ihn ist, hat er sein Daseyn in ihr als einem zu Negirenden, — Gebrauch, γ) die Reflexion des Willens in sich aus der Sache — Veräußerung; — positives, negatives und unendliches Urtheil des Willens über die Sache.

A. Besitznahme.

§. 54.

Die Besitznahme ist Theils die unmittelbare körperliche

Ergreifung, Theils die Formirung, Theils die bloße Bezeichnung.

Zusatz. Diese Weisen der Besitznahme enthalten den Fortgang von der Bestimmung der Einzelnheit zu der der Allgemeinheit. Die körperliche Ergreifung kann nur an der einzelnen Sache Statt finden, dagegen die Bezeichnung die Besitznahme durch die Vorstellung ist. Ich verhalte mich dabei vorstellend, und meine, daß die Sache nach ihrer Ganzheit mein sey, nicht bloß der Theil, den ich körperlich in Besitz nehmen kann.

§. 55.

α) Die körperliche Ergreifung ist nach der sinnlichen Seite, indem Ich in diesem Besitzen unmittelbar gegenwärtig bin und damit mein Wille ebenso erkennbar ist, die vollständigste Weise; aber überhaupt nur subjektiv, temporär und dem Umfange nach, so wie auch durch die qualitative Natur der Gegenstände höchst eingeschränkt. — Durch den Zusammenhang, in den ich Etwas mit anderwärts mir schon eigenthümlichen Sachen bringen kann, oder Etwas sonst zufälliger Weise kommt, durch andere Vermittelungen wird der Umfang dieser Besitznahme etwas ausgedehnt.

Mechanische Kräfte, Waffen, Instrumente erweitern den Bereich meiner Gewalt. — Zusammenhänge, wie des meinen Boden bespülenden Meeres, Stromes, eines zur Jagd, Weide, und anderer Benutzung tauglichen Bodens, der an mein festes Eigenthum angrenzt, der Steine und anderer Mineralienlager unter meinem Acker, Schätze in oder unter meinem Grundeigenthum u. s. f. — oder Zusammenhänge, die erst in der Zeit und zufällig erfolgen (wie ein Theil der sogenannten natürlichen Accessionen, Alluvion und dergleichen, auch Strandung —), die Foetura ist wohl eine Accession zu meinem Vermögen, aber, als ein organisches Verhältniß, kein äußerliches Hinzukom-

men zu einer andern von mir beſeſſenen Sache und daher von ganz anderer Art, als die ſonſtigen Acceſſionen, — ſind Theils leichtere zum Theil ausſchließende Möglichkeiten, etwas in Beſitz zu nehmen oder zu benutzen für einen Beſitzer gegen einen andern, Theils kann das Hinzugekommene als ein unſelbſtſtändiges Accidens der Sache, zu der es hinzugekommen, angeſehen werden. Es ſind dieß überhaupt äußerliche Verknüpfungen, die nicht den Begriff und die Lebendigkeit zu ihrem Bande haben. Sie fallen daher dem Verſtande für Herbeibringung und Abwägung der Gründe und Gegengründe und der poſitiven Geſetzgebung zur Entſcheidung, nach einem Mehr oder Weniger von Weſentlichkeit oder Unweſentlichkeit der Beziehungen, anheim.

Zuſatz. Die Beſitznahme iſt ganz vereinzelter Art: ich nehme nicht mehr in Beſitz, als ich mit meinem Körper berühre, aber das Zweite iſt ſogleich, daß die äußeren Dinge eine weitere Ausdehnung haben, als ich faſſen kann. Indem ich ſo was in Beſitz habe, iſt auch damit ein Anderes in Verbindung. Ich übe die Beſitznahme durch die Hand, aber der Bereich derſelben kann erweitert werden. Die Hand iſt dieſes große Organ, das kein Thier hat, und was ich mit ihr faſſe, kann ſelbſt ein Mittel werden, womit ich weiter greife. Wenn ich etwas beſitze, ſo geht der Verſtand gleich dahin über, daß nicht bloß das unmittelbar Beſeſſene, ſondern das damit Zuſammenhängende mein ſey. Hier muß das poſitive Recht ſeine Feſtſtellungen machen, denn aus dem Begriffe läßt ſich Nichts weiter herleiten.

§. 56.

β) Durch die Formirung erhält die Beſtimmung, daß Etwas das Meinige iſt, eine für ſich beſtehende Aeußerlichkeit und hört auf, auf meine Gegenwart in dieſem Raum und in dieſer Zeit und auf die Gegenwart meines Wiſſens und Wollens beſchränkt zu ſeyn.

Das Formiren ist insofern die der Idee angemessenste Besitznahme, weil sie das Subjektive und Objektive in sich vereinigt, übrigens nach der qualitativen Natur der Gegenstände und nach der Verschiedenheit der subjektiven Zwecke unendlich verschieden. — Es gehört hierher auch das Formiren des Organischen, an welchem das, was ich an ihm thue, nicht als ein Aeußerliches bleibt, sondern assimilirt wird; Bearbeitung der Erde, Kultur der Pflanzen, Bezähmen, Füttern und Hegen der Thiere; — weiter vermittelnde Veranstaltungen zur Benutzung elementarischer Stoffe oder Kräfte, veranstaltete Einwirkung eines Stoffes auf einen andern u. s. f.

Zusatz. Diese Formirung kann empirisch die verschiedenartigsten Gestalten annehmen. Der Acker, den ich bebaue, wird dadurch formirt. In Beziehung auf das Unorganische ist die Formirung nicht immer direkt. Wenn ich z. B. eine Windmühle baue, so habe ich die Luft nicht formirt, aber ich mache eine Form zur Benutzung der Luft, die mir deswegen nicht genommen werden darf, weil ich sie selbst nicht formirt habe. Auch, daß ich Wild schone, kann als eine Weise der Formirung angesehen werden, denn es ist ein Benehmen in Rücksicht auf die Erhaltung des Gegenstandes. Nur ist freilich die Dressur der Thiere eine direktere, mehr von mir ausgehende Formirung.

§. 57.

Der Mensch ist nach der *unmittelbaren* Existenz an ihm selbst ein Natürliches, seinem Begriffe Aeußeres; erst durch die *Ausbildung* seines eigenen Körpers und Geistes, *wesentlich* dadurch, daß *sein Selbstbewußtseyn sich als freies erfaßt*, nimmt er sich in Besitz und wird das Eigenthum seiner selbst und gegen Andere. Dieses Besitznehmen ist umgekehrt ebenso dieß, das, was er seinem Begriffe nach (als eine *Möglichkeit*, Vermögen, Anlage) ist, in die *Wirklichkeit* zu

ſetzen, wodurch es ebenſo wohl erſt als das Seinige geſetzt, als auch als Gegenſtand und vom einfachen Selbſtbewußtſeyn unterſchieden und dadurch fähig wird, die Form der Sache zu erhalten (vergl. Anm. zu §. 43).

Die behauptete Berechtigung der Sklaverei (in allen ihren näheren Begründungen durch die phyſiſche Gewalt, Kriegsgefangenſchaft, Rettung und Erhaltung des Lebens, Ernährung, Erziehung, Wohlthaten, eigene Einwilligung u. ſ. f.), ſo wie die Berechtigung einer Herrſchaft, als bloßer Herrenſchaft überhaupt und alle hiſtoriſche Anſicht über das Recht der Sklaverei und der Herrenſchaft beruht auf dem Standpunkt, den Menſchen als Naturweſen überhaupt nach einer Exiſtenz, (wozu auch die Willkür gehört,) zu nehmen, die ſeinem Begriffe nicht angemeſſen iſt. Die Behauptung des abſoluten Unrechts der Sklaverei hingegen hält am Begriffe des Menſchen als Geiſtes, als des an ſich freien, feſt und iſt einſeitig darin, daß ſie den Menſchen als von Natur frei, oder, was daſſelbe iſt, den Begriff als ſolchen in ſeiner Unmittelbarkeit, nicht die Idee, als das Wahre nimmt. Dieſe Antinomie beruht, wie alle Antinomie, auf dem formellen Denken, das die beiden Momente einer Idee, getrennt, jedes für ſich, damit der Idee nicht angemeſſen und in ſeiner Unwahrheit, feſthält und behauptet. Der freie Geiſt iſt eben dieſes (§. 21.) nicht als der bloße Begriff oder an ſich zu ſeyn, ſondern dieſen Formalismus ſeiner ſelbſt und damit die unmittelbare natürliche Exiſtenz aufzuheben und ſich die Exiſtenz nur als die ſeinige, als freie Exiſtenz, zu geben. Die Seite der Antinomie, die den Begriff der Freiheit behauptet, hat daher den Vorzug, den abſoluten Ausgangspunkt, aber auch nur den Ausgangspunkt für die Wahrheit zu enthalten, während die andere Seite, welche bei der begriffloſen Exiſtenz ſtehen bleibt, den Geſichtspunkt von Vernünftigkeit

und Recht gar nicht enthält. Der Standpunkt des freien Willens, womit das Recht und die Rechtswissenschaft anfängt, ist über den unwahren Standpunkt, auf welchem der Mensch als Naturwesen und nur als an sich seyender Begriff, der Sklaverei daher fähig ist, schon hinaus. Diese frühere unwahre Erscheinung betrifft den Geist, welcher nur erst auf dem Standpunkte seines Bewußtseyns ist, die Dialektik des Begriffs und des nur erst unmittelbaren Bewußtseyns der Freiheit, bewirkt daselbst den *Kampf des Anerkennens* und das Verhältniß der *Herrenschaft* und der *Knechtschaft*. Daß aber der objektive Geist, der Inhalt des Rechts, nicht selbst wieder nur in seinem subjektiven Begriffe, und damit, daß dieß, daß der Mensch an und für sich nicht zur Sklaverei bestimmt sey, nicht wieder als ein bloßes *Sollen* aufgefaßt werde, dieß findet allein in der Erkenntniß Statt, daß die Idee der Freiheit wahrhaft nur als *der Staat* ist.

Zusatz. Hält man die Seite fest, daß der Mensch an und für sich frei sey, so verdammt man damit die Sklaverei. Aber daß jemand Sklave ist, liegt in seinem eigenen Willen, so wie es im Willen eines Volkes liegt, wenn es unterjocht wird. Es ist somit nicht bloß ein Unrecht derer, welche Sklaven machen, oder welche unterjochen, sondern der Sklaven und Unterjochten selbst. Die Sklaverei fällt in den Uebergang von der Natürlichkeit der Menschen zum wahrhaft sittlichen Zustande: sie fällt in eine Welt, wo noch ein Unrecht Recht ist. Hier *gilt* das Unrecht, und befindet sich ebenso nothwendig an seinem Platz.

§. 58.

γ) Die für sich nicht wirkliche, sondern meinen Willen nur *vorstellende* Besitznahme ist ein *Zeichen* an der Sache, dessen Bedeutung seyn soll, daß Ich meinen Willen in sie gelegt

habe. Diese Besitznahme ist nach dem gegenständlichen Umfang und der Bedeutung sehr unbestimmt.

Zusatz. Die Besitznahme durch die Bezeichnung ist die vollkommenste von allen, denn auch die übrigen Arten haben mehr oder minder die Wirkung des Zeichens an sich. Wenn ich eine Sache ergreife, oder formire, so ist die letzte Bedeutung ebenfalls ein Zeichen, und zwar für Andere, um diese auszuschließen, und um zu zeigen, daß ich meinen Willen in die Sache gelegt habe. Der Begriff des Zeichens ist nämlich, daß die Sache nicht gilt, als das, was sie ist, sondern als das, was sie bedeuten soll. Die Kokarde bedeutet z. B. das Bürgerseyn in einem Staate, obgleich die Farbe mit der Nation keinen Zusammenhang hat, und nicht sich, sondern die Nation darstellt. Darin, daß der Mensch ein Zeichen geben, und durch dieses erwerben kann, zeigt er eben seine Herrschaft über die Dinge.

B. Der Gebrauch der Sache.

§. 59.

Durch die Besitznahme erhält die Sache das Prädikat die meinige zu seyn, und der Wille hat eine positive Beziehung auf sie. In dieser Identität ist die Sache ebenso sehr als ein Negatives gesetzt und mein Wille in dieser Bestimmung ein besonderer, Bedürfniß, Belieben u. s. f. Aber mein Bedürfniß als Besonderheit eines Willens ist das Positive, welches sich befriedigt, und die Sache, als das an sich Negative, ist nur für dasselbe und dient ihm. — Der Gebrauch ist diese Realisirung meines Bedürfnisses durch die Veränderung, Vernichtung, Verzehrung der Sache, deren selbstlose Natur dadurch geoffenbart wird und die so ihre Bestimmung erfüllt.

Daß der Gebrauch die reelle Seite und Wirklichkeit des Eigenthums ist, schwebt der Vorstellung vor, wenn sie

Eigenthum, von dem kein Gebrauch gemacht wird, für todtes und herrenloses ansieht und bei unrechtmäßiger Bemächtigung desselben es als Grund, daß es vom Eigenthümer nicht gebraucht worden sey, anführt. — Aber der Wille des Eigenthümers, nach welchem eine Sache die seinige ist, ist die erste substantielle Grundlage, von der die weitere Bestimmung, der Gebrauch, nur die Erscheinung und besondere Weise ist, die jener allgemeinen Grundlage nachsteht.

Zusatz. Wenn ich im Zeichen die Sache überhaupt auf allgemeine Weise in Besitz nehme, so liegt im Gebrauche noch ein allgemeineres Verhältniß, indem die Sache alsdann nicht in ihrer Besonderheit anerkannt, sondern von mir negirt wird. Die Sache ist zum Mittel der Befriedigung meines Bedürfnisses herabgesetzt. Wenn ich und die Sache zusammenkommen, so muß, damit wir identisch werden, einer seine Qualität verlieren. Ich bin aber lebendig, der Wollende und wahrhaft Affirmative; die Sache dagegen ist das Natürliche. Diese muß also zu Grunde gehen und ich erhalte mich, was überhaupt der Vorzug und die Vernunft des Organischen ist.

§. 60.

Die Benutzung einer Sache in unmittelbarer Ergreifung ist für sich eine einzelne Besitznahme. Insofern aber die Benutzung sich auf ein fortdauerndes Bedürfniß gründet und wiederholte Benutzung eines sich erneuernden Erzeugnisses ist, etwa auch zum Behufe der Erhaltung dieser Erneuerung sich beschränkt, so machen diese und andere Umstände jene unmittelbare einzelne Ergreifung zu einem Zeichen, daß sie die Bedeutung einer allgemeinen Besitznahme, damit der Besitznahme der elementarischen oder organischen Grundlage oder der sonstigen Bedingungen solcher Erzeugnisse haben soll.

§. 61.

Da die Substanz der Sache für sich, die mein Eigenthum ist, ihre Aeußerlichkeit d. i. ihre Nichtsubstantialität ist, — sie ist gegen mich nicht Endzweck in sich selbst (§. 42.) — und diese realisirte Aeußerlichkeit der Gebrauch oder die Benutzung, die ich von ihr mache, ist, so ist *der ganze Gebrauch* oder Benutzung, *die Sache in ihrem ganzen Umfange*, so daß, wenn jener mir zusteht, Ich der Eigenthümer der Sache bin, von welcher über den ganzen Umfang des Gebrauchs hinaus nichts übrig bleibt, was Eigenthum eines Anderen seyn könnte.

Zusatz. Das Verhältniß des Gebrauchs zum Eigenthum ist dasselbe, wie von der Substanz zum Accidentellen, vom Inneren zum Äußeren, von der Kraft zu der Aeußerung derselben. Dieß Letztere ist nur insofern sie sich äußert, der Acker ist nur Acker, insofern er Ertrag hat. Wer also den Gebrauch eines Ackers hat, ist der Eigenthümer des Ganzen und es ist eine leere Abstraktion, noch ein anderes Eigenthum am Gegenstand selbst anzuerkennen.

§. 62.

Nur ein *theilweiser* oder *temporärer Gebrauch*, so wie ein *theilweiser* oder *temporärer Besitz* (als die selbst theilweise oder temporäre *Möglichkeit*, die Sache zu gebrauchen) der mir zusteht, ist daher vom *Eigenthume* der Sache selbst *unterschieden*. Wenn der ganze Umfang des Gebrauches Mein wäre, das abstrakte Eigenthum aber eines Anderen seyn sollte, so wäre die Sache als die meinige von meinem Willen gänzlich durchdrungen (vorh. §. und §. 52.), und zugleich darin ein für mich Undurchdringliches, der und zwar leere Wille eines Anderen, — Ich mir in der Sache als positiver Wille objektiv und zugleich nicht objektiv, — das Verhältniß eines absoluten Widerspruchs. — Das Eigenthum ist daher wesentlich *freies, volles* Eigenthum.

Die Unterscheidung unter dem Rechte auf den ganzen Umfang des Gebrauches und unter abstraktem Eigenthum gehört dem leeren Verstande, dem die Idee, hier als Einheit des Eigenthums oder auch des persönlichen Willens überhaupt, und der Realität desselben, nicht das Wahre ist, sondern dem diese beiden Momente in ihrer Absonderung von einander für etwas Wahres gelten. Diese Unterscheidung ist daher als wirkliches Verhältniß das einer leeren Herrenschaft, das (wenn die Verrücktheit nicht nur von der bloßen Vorstellung des Subjekts und seiner Wirklichkeit, die in unmittelbarem Widerspruche in einem sind, gesagt würde) eine Verrücktheit der Persönlichkeit genannt werden könnte, weil das Mein in Einem Objekte unvermittelt mein einzelner ausschließender Wille und ein anderer einzelner ausschließender Wille seyn sollte. — In den Institut. libr. II. tit. IV. ist gesagt: ususfructus est jus *alienis* rebus utendi, fruendi salva rerum *substantia*. Weiterhin heißt es ebendaselbst: ne tamen in universum *inutiles* essent proprietates, *semper* abscendente usufructu: *placuit* certis modis extingui usumfructum et ad proprietatem reverti. — Placuit — als ob es erst ein Belieben oder Beschluß wäre, jener leeren Unterscheidung durch diese Bestimmung einen Sinn zu geben. Eine proprietas *semper* abscendente usufructu wäre nicht nur inutilis, sondern keine proprietas mehr. — Andere Unterscheidungen des Eigenthums selbst, wie in res mancipi und nec mancipi, das dominium Quiritarium und Bonitarium und dergleichen zu erörtern, gehört nicht hierher, da sie sich auf keine Begriffsbestimmung des Eigenthums beziehen, und bloß historische Delikatessen dieses Rechts sind; — aber die Verhältnisse des dominii directi und des dominii utilis, der emphyteutische Vertrag und die weiteren Verhältnisse von Lehngütern mit ihren

Erb- und anderen Zinsen, Gilten, Handlohn u. s. f. in ihren mancherlei Bestimmungen, wenn solche Lasten unablösbar sind, enthalten einerseits die obige Unterscheidung, andererseits auch nicht, eben insofern mit dem dominio utili Lasten verbunden sind, wodurch das dominium directum zugleich ein dominium utile wird. Enthielten solche Verhältnisse nichts, als nur jene Unterscheidung in ihrer strengen Abstraktion, so stünden darin eigentlich nicht zwei Herren (domini), sondern ein Eigenthümer und ein leerer Herr gegeneinander über. Um der Lasten willen aber sind es zwei Eigenthümer, welche im Verhältnisse stehen. Jedoch sind sie nicht im Verhältnisse eines gemeinschaftlichen Eigenthums. Zu solchem Verhältnisse liegt der Uebergang von jenem am nächsten; — ein Uebergang, der dann darin schon begonnen hat, wenn an dem dominium directum der Ertrag berechnet und als das Wesentliche angesehen, somit das Unberechenbare der Herrenschaft über ein Eigenthum, welche etwa für das Edle gehalten worden, dem Utile, welches hier das Vernünftige ist, nachgesetzt wird.

Es ist wohl an die anderthalb tausend Jahre, daß die Freiheit der Person durch das Christenthum zu erblühen angefangen hat und unter einem übrigens kleinen Theile des Menschengeschlechts allgemeines Princip geworden ist. Die Freiheit des Eigenthums aber ist seit gestern, kann man sagen, hier und da als Princip anerkannt worden. — Ein Beispiel aus der Weltgeschichte über die Länge der Zeit, die der Geist braucht, in seinem Selbstbewußtseyn fortzuschreiten — und gegen die Ungeduld des Meinens.

§. 63.

Die Sache im Gebrauch ist eine einzelne nach Qualität und Quantität bestimmte und in Beziehung auf ein specifisches Bedürfniß. Aber ihre specifische Brauchbarkeit ist zugleich als

quantitativ bestimmt vergleichbar mit anderen Sachen von derselben Brauchbarkeit, so wie das specifische Bedürfniß, dem sie dient, zugleich Bedürfniß überhaupt und darin nach seiner Besonderheit ebenso mit anderen Bedürfnissen vergleichbar ist, und darnach auch die Sache mit solchen, die für andere Bedürfnisse brauchbar sind. Diese ihre Allgemeinheit, deren einfache Bestimmtheit aus der Partikularität der Sache hervorgeht, so daß von dieser specifischen Qualität zugleich abstrahirt wird, ist der Werth der Sache, worin ihre wahrhafte Substantialität bestimmt und Gegenstand des Bewußtseyns ist. Als voller Eigenthümer der Sache bin ich es eben so von ihrem Werthe, als von dem Gebrauche derselben.

Der Lehnsträger hat den Unterschied in seinem Eigenthum, daß er nur der Eigenthümer des Gebrauchs, nicht des Werths der Sache seyn soll.

Zusatz. Das Qualitative verschwindet hier in der Form des Quantitativen. Indem ich nämlich vom Bedürfniß spreche, ist dieses der Titel, worunter die vielfachsten Dinge sich bringen lassen, und die Gemeinsamkeit derselben macht, daß ich sie alsdann messen kann. Der Fortgang des Gedankens ist hier somit von der specifischen Qualität der Sache zur Gleichgültigkeit dieser Bestimmtheit, also zur Quantität. Aehnliches kommt in der Mathematik vor. Definire ich z. B. was der Kreis, was die Ellipse und Parabel sind, so sehen wir, daß sie specifisch verschieden gefunden werden. Trotz dem bestimmt sich der Unterschied dieser verschiedenen Kurven bloß quantitativ so nämlich, daß es nur auf einen quantitativen Unterschied ankommt, der sich auf den Koefficienten, allein, auf die bloß empirische Größe bezieht. Im Eigenthum ist die quantitative Bestimmtheit, die aus der qualitativen hervortritt, der Werth. Das Qualitative giebt hier das Quantum für die Quantität, und ist als solches ebenso erhalten, wie

aufgehoben. Betrachtet man den Begriff des Werths, so wird die Sache selbst nur als ein Zeichen angesehen und sie gilt nicht, als sie selber, sondern als das, was sie werth ist. Ein Wechsel z. B. stellt nicht seine Papiernatur vor, sondern ist nur ein Zeichen eines anderen Allgemeinen, des Werthes. Der Werth einer Sache kann sehr verschiedenartig seyn in Beziehung auf das Bedürfniß, wenn man aber nicht das Specifische, sondern das Abstrakte des Werthes ausdrücken will, so ist dieses das Geld. Das Geld repräsentirt alle Dinge, aber indem es nicht das Bedürfniß selbst darstellt, sondern nur ein Zeichen für dasselbe ist, wird es selbst wieder von dem specifischen Werthe regiert, den es als Abstraktes nur ausdrückt. Man kann überhaupt Eigenthümer einer Sache seyn, ohne zugleich der ihres Werths zu werden. Eine Familie, die ihr Gut nicht verkaufen oder verpfänden kann, ist nicht Herrin des Werthes. Da diese Form des Eigenthums aber dem Begriffe desselben unangemessen ist, so sind solche Beschränkungen (Lehen, Fideikommisse) meistens im Verschwinden.

§. 64.

Die dem Besitze gegebene Form und das Zeichen sind selbst äußere Umstände, ohne die subjektive Gegenwart des Willens, die allein deren Bedeutung und Werth ausmacht. Diese Gegenwart aber, die der Gebrauch, Benutzung oder sonstiges Aeußern des Willens ist, fällt in die Zeit, in Rücksicht welcher die Objektivität die Fortdauer dieses Aeußerns ist. Ohne diese wird die Sache, als von der Wirklichkeit des Willens und Besitzes verlassen, herrenlos; Ich verliere oder erwerbe daher Eigenthum durch Verjährung.

Die Verjährung ist daher nicht bloß aus einer äußerlichen dem strengen Recht zuwider laufenden Rücksicht in das Recht eingeführt worden, der Rücksicht, die Streitigkeiten und Verwirrungen abzuschneiden, die durch alte Ansprüche

in die Sicherheit des Eigenthums kommen würden u. s. f. Sondern die Verjährung gründet sich auf die Bestimmung der Realität des Eigenthums, der Nothwendigkeit, daß der Wille, etwas zu haben, sich äußere. — Oeffentliche Denkmale sind National-Eigenthum oder eigentlich, wie die Kunstwerke überhaupt in Rücksicht auf Benutzung, gelten sie durch die ihnen inwohnende Seele der Erinnerung und der Ehre, als lebendige und selbstständige Zwecke; verlassen von dieser Seele, werden sie nach dieser Seite für eine Nation herrenlos und zufälliger Privat-Besitz, wie z. B. die griechischen, aegyptischen Kunstwerke in der Türkei. — Das Privateigenthumsrecht der Familie eines Schriftstellers an dessen Produktionen verjährt sich aus ähnlichem Grunde; sie werden in dem Sinne herrenlos, daß sie (auf entgegengesetzte Weise, wie jene Denkmale) in allgemeines Eigenthum übergehen und nach ihrer besonderen Benutzung der Sache in zufälligen Privat-Besitz. — Bloßes Land, zu Gräbern oder auch für sich auf ewige Zeiten zum Nichtgebrauch geweiht, enthält eine leere ungegenwärtige Willkür, durch deren Verletzung nichts Wirkliches verletzt wird, deren Achtung daher auch nicht garantirt werden kann.

Zusatz. Die Verjährung beruht auf der Vermuthung, daß ich aufgehört habe, die Sache als die meinige zu betrachten. Denn dazu, daß etwas das Meinige bleibe, gehört Fortdauer meines Willens, und diese zeigt sich durch Gebrauch oder Aufbewahrung. — Der Verlust des Werthes öffentlicher Denkmale hat sich in der Reformation häufig bei den Meßstiftungen erwiesen. Der Geist der alten Konfession, das heißt der Meßstiftungen war entflogen, und sie konnten daher als Eigenthum in Besitz genommen werden.

C. Entäußerung des Eigenthums.

§. 65.

Meines Eigenthums kann ich mich *entäußern*, da es das meinige nur iſt, inſofern ich meinen Willen darin lege, — ſo daß ich meine Sache überhaupt von mir als herrenlos laſſe, (derelinquire) oder ſie dem Willen eines Anderen zum Beſitzen überlaſſe, — aber nur inſofern die Sache *ihrer Natur* nach ein *Aeußerliches* iſt.

Zuſatz. Wenn die Verjährung eine Entäußerung mit nicht direkt erklärtem Willen iſt, ſo iſt die wahre Entäußerung eine Erklärung des Willens, daß ich die Sache nicht mehr als die meinige anſehen will. Das Ganze kann auch ſo gefaßt werden, daß die Entäußerung eine wahre Beſitzergreifung ſey. Die unmittelbare Beſitznahme iſt das erſte Moment des Eigenthums. Durch den Gebrauch wird ebenfalls Eigenthum erworben, und das dritte Moment iſt alsdann die Einheit beider, Beſitzergreifung durch Entäußerung.

§. 66.

Unveräußerlich ſind daher diejenigen Güter, oder vielmehr ſubſtantiellen Beſtimmungen, ſo wie das Recht an ſie *unverjährbar*, welche meine eigenſte Perſon und das allgemeine Weſen meines Selbſtbewußtſeyns ausmachen, wie meine Perſönlichkeit überhaupt, meine allgemeine Willensfreiheit, Sittlichkeit, Religion.

Daß das, was der Geiſt ſeinem Begriffe nach oder *an ſich* iſt, auch im Daſeyn und für ſich ſey, (ſomit Perſon, des Eigenthums fähig ſey, Sittlichkeit, Religion habe) — dieſe Idee iſt ſelbſt ſein Begriff; (als causa sui, das iſt, als freie Urſache, iſt er ſolches, cujus natura non potest concipi nisi existens. Spinoza Eth. S. I. Def. I.). In eben dieſem Begriffe, *nur durch ſich ſelbſt* und als

unendliche Rückkehr in sich aus der natürlichen Unmittelbarkeit seines Daseyns, das zu seyn, was er ist, liegt die Möglichkeit des Gegensatzes zwischen dem, was er nur an sich und nicht auch für sich ist, (§. 57.) so wie umgekehrt zwischen dem, was er nur für sich, nicht an sich ist (im Willen das Böse); — und hierin die Möglichkeit der Entäußerung der Persönlichkeit und seines substantiellen Seyns — diese Entäußerung geschehe auf eine bewußtlose oder ausdrückliche Weise. — Beispiele von Entäußerung der Persönlichkeit sind die Sklaverei, Leibeigenschaft, Unfähigkeit Eigenthum zu besitzen, die Unfreiheit desselben u. s. f., Entäußerung der intelligenten Vernünftigkeit, Moralität, Sittlichkeit, Religion kommt vor im Aberglauben, in der Anderen eingeräumten Autorität und Vollmacht, mir, was ich für Handlungen begehen solle, (wenn einer sich ausdrücklich zum Raube, Morde u. s. f. oder zur Möglichkeit von Verbrechen verdingt) mir, was Gewissenspflicht, religiöse Wahrheit sey u. s. f. zu bestimmen und vorzuschreiben. — Das Recht an solches Unveräußerliche ist unverjährbar, denn der Akt, wodurch ich von meiner Persönlichkeit und substantiellem Wesen Besitz nehme, mich zu einem Rechts- und Zurechnungsfähigen, Moralischen, Religiösen mache, entnimmt diese Bestimmungen eben der Aeußerlichkeit, die allein ihnen die Fähigkeit gab, im Besitz eines Anderen zu seyn. Mit diesem Aufheben der Aeußerlichkeit fällt die Zeitbestimmung und alle Gründe weg, die aus meinem früheren Konsens oder Gefallenlassen genommen werden können. Diese Rückkehr meiner in mich selbst, wodurch Ich mich als Idee, als rechtliche und moralische Person existirend mache, hebt das bisherige Verhältniß und das Unrecht auf, das Ich und der Andere meinem Begriff und Vernunft angethan hat, die unendliche Existenz des Selbstbewußtseyns als ein Aeußerliches behandeln lassen und

behandelt zu haben. — Diese Rückkehr in mich deckt den Widerspruch auf, Anderen meine Rechtfähigkeit, Sittlichkeit, Religiosität in Besitz gegeben zu haben, was ich selbst nicht besaß, und was, sobald ich es besitze, eben wesentlich nur als das Meinige und nicht als ein Aeußerliches existirt.

Zusatz. Es liegt in der Natur der Sache, daß der Sklave ein absolutes Recht hat, sich frei zu machen, daß wenn jemand seine Sittlichkeit zu Raub und Mord verdungen hat, dieses an und für sich nichtig ist, und jeder die Befugniß besitzt, diesen Vertrag zurückzunehmen. Ebenso verhält es sich mit der Verdingung der Religiosität an einen Priester, der mein Beichtvater ist, denn solche Innerlichkeit hat der Mensch mit sich allein abzumachen. Eine Religiosität, bei welcher der eine Theil in die Hand eines Anderen gelegt wird, ist keine Religiosität, denn der Geist ist nur Einer, und er soll in mir wohnen: mir soll die Vereinigung des An- und Fürsichseyns angehören.

§. 67.

Von meinen besonderen, körperlichen und geistigen Geschicklichkeiten und Möglichkeiten der Thätigkeit kann ich einzelne Produktionen und einen in der Zeit beschränkten Gebrauch von einem Anderen veräußern, weil sie nach dieser Beschränkung ein äußerliches Verhältniß zu meiner Totalität und Allgemeinheit erhalten. Durch die Veräußerung meiner ganzen durch die Arbeit konkreten Zeit und der Totalität meiner Produktion würde ich das Substantielle derselben, meine allgemeine Thätigkeit und Wirklichkeit, meine Persönlichkeit zum Eigenthum eines Anderen machen.

Es ist dasselbe Verhältniß, wie oben §. 61 zwischen der Substanz der Sache und ihrer Benutzung; wie diese, nur insofern sie beschränkt ist, von jener verschieden ist, so ist auch der Gebrauch meiner Kräfte von ihnen selbst und damit von mir nur unterschieden, insofern er quantitativ

beschränkt ist; — die Totalität der Aeußerungen einer Kraft ist die Kraft selbst, — der Accidenzen die Substanz, — der Besonderungen das Allgemeine.

Zusatz. Der hier auseinandergesetzte Unterschied ist der zwischen einem Sklaven, und dem heutigen Gesinde, oder einem Tagelöhner. Der athenäische Sklave hatte vielleicht leichtere Verrichtung und geistigere Arbeit, als in der Regel unsere Dienstboten, aber er war dennoch Sklave, weil der ganze Umfang seiner Thätigkeit dem Herrn veräußert war.

§. 68.

Das Eigenthümliche an der geistigen Produktion kann durch die Art und Weise der Aeußerung unmittelbar in solche Aeußerlichkeit einer Sache umschlagen, die nun ebenso von Anderen producirt werden kann; so daß mit deren Erwerb der nunmehrige Eigenthümer, außerdem daß er damit sich die mitgetheilten Gedanken oder die technische Erfindung zu eigen machen kann, welche Möglichkeit zum Theil (bei schriftstellerischen Werken) die einzige Bestimmung und den Werth des Erwerbs ausmacht, zugleich in den Besitz der allgemeinen Art und Weise, sich so zu äußern und solche Sachen vielfältig hervorzubringen, kommt.

Bei Kunstwerken ist die den Gedanken in einem äußerlichen Material verbildlichende Form als Ding so sehr das Eigenthümliche des producirenden Individuums, daß ein Nachmachen derselben wesentlich das Produkt der eigenen geistigen und technischen Geschicklichkeit ist. Bei einem schriftstellerischen Werke ist die Form, wodurch es eine äußerliche Sache ist, so wie bei der Erfindung einer technischen Vorrichtung, mechanischer Art, — dort, weil der Gedanke nur in einer Reihe vereinzelter abstrakter Zeichen, nicht in konkreter Bildnerei dargestellt wird, hier, weil er überhaupt einen mechanischen Inhalt hat, — und die Art

und Weise, solche Sachen als Sachen zu produciren, gehört unter die gewöhnlichen Fertigkeiten. — Zwischen den Extremen des Kunstwerks und der handwerksmäßigen Produktion giebt es übrigens Uebergänge, die bald mehr, bald weniger von dem Einen oder dem Anderen an sich haben.

§. 69.

Indem der Erwerber eines solchen Produkts an dem Exemplar als Einzelnem den vollen Gebrauch und Werth desselben besitzt, so ist er vollkommener und freier Eigenthümer desselben als eines Einzelnen, obgleich der Verfasser der Schrift oder der Erfinder der technischen Vorrichtung Eigenthümer der allgemeinen Art und Weise bleibt, dergleichen Produkte und Sachen zu vervielfältigen, als welche allgemeine Art und Weise er nicht unmittelbar veräußert hat, sondern sich dieselbe als eigenthümliche Aeußerung vorbehalten kann.

Das Substantielle des Rechts des Schriftstellers und Erfinders ist zunächst nicht darin zu suchen, daß er bei der Entäußerung des einzelnen Exemplars es willkürlich zur Bedingung macht, daß die damit in den Besitz des Anderen kommende Möglichkeit, solche Produkte nunmehr als Sachen gleichfalls hervorzubringen, nicht Eigenthum des Anderen werde, sondern Eigenthum des Erfinders bleibe. Die erste Frage ist, ob eine solche Trennung des Eigenthums der Sache von der mit ihr gegebenen Möglichkeit, sie gleichfalls zu produciren, im Begriffe zulässig ist und das volle, freie Eigenthum (§. 62) nicht aufhebt, — worauf es erst in die Willkür des ersten geistigen Producenten kommt, diese Möglichkeit für sich zu behalten, oder als einen Werth zu veräußern oder für sich keinen Werth darauf zu legen und mit der einzelnen Sache auch sie preis zu geben. Diese Möglichkeit hat nämlich das Eigene, an der Sache die Seite zu seyn, wonach diese nicht nur eine Besitzung, sondern ein Vermögen ist (s. unten §. 170 ff.),

ſo daß dieß in der beſonderen Art und Weiſe des äußeren Gebrauchs liegt, der von der Sache gemacht wird, und von dem Gebrauche, zu welchem die Sache unmittelbar beſtimmt iſt, verſchieden und trennbar iſt (er iſt nicht, wie man es heißt, eine ſolche accessio naturalis, wie die foetura). Da nun der Unterſchied in das ſeiner Natur nach Theilbare, in den äußerlichen Gebrauch fällt, ſo iſt die Zurückbehaltung des einen Theils bei Veräußerung des anderen Theils des Gebrauchs nicht der Vorbehalt einer Herrenſchaft ohne Utile. — Die bloß negative, aber allererſte Beförderung der Wiſſenſchaften und Künſte iſt, diejenigen, die darin arbeiten, gegen *Diebſtahl* zu ſichern und ihnen den Schutz ihres Eigenthums angedeihen zu laſſen; wie die allererſte und wichtigſte Beförderung des Handels und der Induſtrie war, ſie gegen die Räuberei auf den Landſtraßen ſicher zu ſtellen. — Indem übrigens das Geiſtesprodukt die Beſtimmung hat, von anderen Individuen aufgefaßt und ihrer Vorſtellung, Gedächtniß, Denken u. ſ. f. zu eigen gemacht zu werden und ihre Aeußerung, wodurch ſie das *Gelernte* (denn Lernen heißt nicht nur, mit dem Gedächtniß die Worte auswendig lernen — die Gedanken Anderer können nur durch Denken aufgefaßt werden, und dieß Nach-denken iſt auch Lernen) gleichfalls zu einer *veräußerbaren Sache* machen, hat immer leicht irgend eine eigenthümliche *Form*, ſo daß ſie das daraus erwachſende Vermögen als ihr Eigenthum betrachten und für ſich das Recht ſolcher Produktion daraus behaupten können. Die Fortpflanzung der Wiſſenſchaften überhaupt und das beſtimmte Lehrgeſchäft insbeſondere iſt, ſeiner Beſtimmung und Pflicht nach, am beſtimmteſten bei poſitiven Wiſſenſchaften, der Lehre einer Kirche, der Jurisprudenz u. ſ. f. die *Repetition* feſtgeſetzter, überhaupt ſchon geäußerter und von Außen aufgenommener Gedanken, ſomit auch in

Schriften, welche dieß Lehrgeschäft und die Fortpflanzung und Verbreitung der Wissenschaften zum Zweck haben. In wiefern nun die in der wiederholenden Aeußerung sich ergebende Form den vorhandenen wissenschaftlichen Schatz und insbesondere die Gedanken solcher Anderer, die noch im äußerlichen Eigenthum ihrer Geistesprodukte sind, in ein specielles geistiges Eigenthum des reproducirenden Individuums verwandle, und ihm hiermit das Recht, sie auch zu seinem äußerlichen Eigenthum zu machen, gebe oder in wiefern nicht, — in wiefern solche Wiederholung in einem schriftstellerischen Werke ein Plagiat werde, läßt sich nicht durch eine genaue Bestimmung angeben und hiermit nicht rechtlich und gesetzlich festsetzen. Das Plagiat müßte daher eine Sache der Ehre seyn und von dieser zurückgehalten werden. — Gesetze gegen den Nachdruck erfüllen daher ihren Zweck, das Eigenthum der Schriftsteller und der Verleger rechtlich zu sichern, zwar in dem bestimmten, aber sehr beschränkten Umfange. Die Leichtigkeit, absichtlich an der Form etwas zu ändern oder ein Modifikatiönchen an einer großen Wissenschaft, an einer umfassenden Theorie, welche das Werk eines Anderen ist, zu erfinden, oder schon die Unmöglichkeit, im Vortrage des Aufgefaßten bei den Worten des Urhebers zu bleiben, führen für sich außer den besonderen Zwecken, für welche eine solche Wiederholung nöthig wird, die unendliche Vielfachheit von Veränderungen herbei, die dem fremden Eigenthum den mehr oder weniger oberflächlichen Stempel des Seinigen aufdrücken; wie die hundert und aber hundert Kompendien, Auszüge, Sammlungen u. s. f. Rechenbücher, Geometrien, Erbauungsschriften u. s. f. zeigen, wie jeder Einfall einer kritischen Zeitschrift, Musenalmanachs, Konversationslexikons u. s. f. sogleich ebenfalls unter demselben oder einem veränderten Titel wiederholt, aber als etwas Eigenthümliches behauptet

werden kann; — wodurch denn leicht dem Schriftsteller oder erfindenden Unternehmer der Gewinn, den ihm sein Werk oder Einfall versprach, zu Nichte gemacht oder gegenseitig heruntergebracht oder allein ruinirt wird. — Was aber die Wirkung der Ehre gegen das Plagiat betrifft, so ist dabei dieß auffallend, daß der Ausdruck Plagiat oder gar gelehrter Diebstahl nicht mehr gehört wird — es sey, entweder daß die Ehre ihre Wirkung gethan, das Plagiat zu verdrängen, oder daß es aufgehört hat, gegen die Ehre zu seyn und das Gefühl hierüber verschwunden ist, oder daß ein Einfällchen und Veränderung einer äußeren Form sich als Originalität und selbstdenkendes Produciren so hoch anschlägt, um den Gedanken an ein Plagiat gar nicht in sich aufkommen zu lassen.

§. 70.

Die umfassende Totalität der äußerlichen Thätigkeit, das Leben, ist gegen die Persönlichkeit, als welche selbst Diese und unmittelbar ist, kein Aeußerliches. Die Entäußerung oder Aufopferung desselben ist vielmehr das Gegentheil, als das Daseyn dieser Persönlichkeit. Ich habe daher zu jener Entäußerung überhaupt kein Recht, und nur eine sittliche Idee, als in welcher diese unmittelbar einzelne Persönlichkeit an sich untergegangen, und die deren wirkliche Macht ist, hat ein Recht darauf, so daß zugleich wie das Leben als solches unmittelbar, auch der Tod die unmittelbare Negativität desselben ist, daher er von Außen, als eine Natursache, oder im Dienste der Idee, von fremder Hand empfangen werden muß.

Zusatz. Die einzelne Person ist allerdings ein Untergeordnetes, das dem sittlichen Ganzen sich weihen muß. Wenn der Staat daher das Leben fordert, so muß das Individuum es geben, aber darf der Mensch sich selbst das Leben nehmen? Man kann das sich Tödten zuvörderst als eine Tapferkeit ansehen, aber als eine schlechte von Schnei-

dern und Mägden. Dann kann es wiederum als ein Unglück betrachtet werden, indem Zerriſſenheit des Inneren dazu führt, aber die Hauptfrage iſt, habe ich ein Recht dazu? Die Antwort wird ſeyn, daß ich als dieß Individuum nicht Herr über mein Leben bin, denn die umfaſſende Totalität der Thätigkeit, das Leben, iſt gegen die Perſönlichkeit, die ſelbſt dieſe unmittelbar iſt, kein Aeußerliches. Spricht man alſo von einem Recht, das die Perſon über ihr Leben habe, ſo iſt dieß ein Widerſpruch, denn es hieße, die Perſon habe ein Recht über ſich. Dieſes hat ſie aber nicht, denn ſie ſteht nicht über ſich, und kann ſich nicht richten. Wenn Herkules ſich verbrannte, wenn Brutus ſich in ſein Schwerdt ſtürzte, ſo iſt dieſes das Benehmen des Heroen gegen ſeine Perſönlichkeit; aber wenn vom einfachen Recht, ſich zu tödten, gehandelt wird, ſo darf dieß auch den Heroen abgeſprochen werden.

Uebergang vom Eigenthum zum Vertrage.

§. 71.

Das Daſeyn iſt als beſtimmtes Seyn weſentlich Seyn für anderes; (ſiehe oben Anmerk. zu §. 48) das Eigenthum, nach der Seite, daß es ein Daſeyn als äußerliche Sache iſt, iſt für andere Aeußerlichkeiten und im Zuſammenhange dieſer Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Aber als Daſeyn des Willens iſt es als für anderes nur für den Willen einer anderen Perſon. Dieſe Beziehung von Willen auf Willen iſt der eigenthümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit Daſeyn hat. Dieſe Vermittelung, Eigenthum nicht mehr nur vermittelſt einer Sache und meines ſubjektiven Willens zu haben, ſondern ebenſo vermittelſt eines anderen Willens, und hiermit in einem gemeinſamen Willen zu haben, macht die Sphäre des Vertrags aus.

Es ist durch die Vernunft ebenso nothwendig, daß die Menschen in Vertrags-Verhältnisse eingehen, — schenken, tauschen, handeln u. s. f., als daß sie Eigenthum besitzen (§. 45 Anm.). Wenn für ihr Bewußtseyn das Bedürfniß überhaupt, das Wohlwollen, der Nutzen u. s. f. es ist, was sie zu Verträgen führt, so ist es an sich die Vernunft, nämlich die Idee des reellen (d. i. nur im Willen vorhandenen) Daseyns der freien Persönlichkeit. — Der Vertrag setzt voraus, daß die darin Tretenden sich als Personen und Eigenthümer *anerkennen*; da er ein Verhältniß des objektiven Geistes ist, so ist das Moment der Anerkennung schon in ihm enthalten und vorausgesetzt (vergl. §. 35, 57 Anmerk.).

Zusatz. Im Vertrage habe ich Eigenthum durch gemeinsamen Willen: es ist nämlich das Interesse der Vernunft, daß der subjektive Wille allgemeiner werde und sich zu dieser Verwirklichung erhebe. Die Bestimmung *dieses* Willens bleibt also im Vertrage, aber in Gemeinsamkeit mit einem anderen Willen. Der allgemeine Wille dagegen tritt hier nur noch in der Form und Gestalt der Gemeinsamkeit auf.

Zweiter Abschnitt.

Der Vertrag.

§. 72.

Das Eigenthum, von dem die *Seite* des Daseyns oder der *Aeußerlichkeit* nicht mehr nur eine Sache ist, sondern das Moment eines (und hiermit anderen) Willens in sich enthält, kommt durch den *Vertrag* zu Stande, — als den Proceß, in welchem der Widerspruch, daß Ich für mich seyender,

den andern Willen ausschließender Eigenthümer insofern bin und bleibe, als Ich in einem mit dem andern identischen Willen aufhöre, Eigenthümer zu seyn, sich darstellt und vermittelt.

§. 73.

Ich kann mich eines Eigenthums nicht nur (§. 65) als einer äußerlichen Sache entäußern, sondern muß durch den Begriff mich desselben als Eigenthums entäußern, damit mir mein Wille, als daseyend, gegenständlich sey. Aber nach diesem Momente ist mein Wille als entäußerter zugleich ein Anderer. Dieß somit, worin diese Nothwendigkeit des Begriffes reell ist, ist die Einheit unterschiedener Willen, in der also ihre Unterschiedenheit und Eigenthümlichkeit sich aufgiebt. Aber in dieser Identität ihres Willens ist (auf dieser Stufe) ebenso dieß enthalten, daß jeder ein mit dem anderen nicht identischer, für sich eigenthümlicher Wille sey und bleibe.

§. 74.

Dieß Verhältniß ist somit die Vermittelung eines in der absoluten Unterscheidung fürsichseyender Eigenthümer identischen Willens, und enthält, daß jeder mit seinem und des Anderen Willen, aufhört Eigenthümer zu seyn, es bleibt und es wird; — die Vermittelung des Willens, ein und zwar einzelnes Eigenthum aufzugeben und des Willens, ein solches, hiermit das eines Anderen, anzunehmen, und zwar in dem identischen Zusammenhange, daß das eine Wollen nur zum Entschluß kommt, insofern das andere Wollen vorhanden ist.

§. 75.

Da die beiden kontrahirenden Theile als unmittelbare selbstständige Personen sich zu einander verhalten, so geht der Vertrag α) von der Willkür aus; β) der identische Wille, der durch den Vertrag in das Daseyn tritt, ist nur ein durch sie gesetzter, somit nur gemeinsamer, nicht an und für sich allgemeiner; γ) der Gegenstand des Vertrags ist eine einzelne

äußerliche Sache, denn nur eine solche ist ihrer bloßen Willkür, sie zu entäußern (§. 65 ff.) unterworfen.

Unter den Begriff vom Vertrag kann daher die Ehe nicht subsumirt werden; diese Subsumtion ist in ihrer — Schändlichkeit, muß man sagen, — bei Kant (Metaphys. Anfangsgr. der Rechtslehre S. 106 ff.) aufgestellt. — Ebenso wenig liegt die Natur des Staats im Vertragsverhältnisse, ob der Staat als ein Vertrag Aller mit Allen, oder als ein Vertrag dieser Aller mit dem Fürsten und der Regierung genommen werde. — Die Einmischung dieses, so wie der Verhältnisse des Privat-Eigenthums überhaupt, in das Staats-Verhältniß, hat die größten Verwirrungen im Staatsrecht und in der Wirklichkeit hervorgebracht. Wie in früheren Perioden die Staatsrechte und Staatspflichten als ein unmittelbares Privat-Eigenthum besonderer Individuen gegen das Recht des Fürsten und Staats angesehen und behauptet worden, so sind in einer neueren Zeit-Periode die Rechte des Fürsten und des Staats als Vertragsgegenstände und auf ihn gegründet, als ein bloß Gemeinsames des Willens und aus der Willkür der in einen Staat Vereinigten Hervorgegangenes, betrachtet worden. — So verschieden einer Seits jene beiden Standpunkte sind, so haben sie dieß gemein, die Bestimmungen des Privat-Eigenthums in eine Sphäre übergetragen zu haben, die von ganz anderer und höherer Natur ist. — Siehe unten: Sittlichkeit und Staat. —

Zusatz. In neuerer Zeit ist es sehr beliebt gewesen, den Staat als Vertrag Aller mit Allen anzusehen. Alle schlössen, sagt man, mit dem Fürsten einen Vertrag, und dieser wieder mit den Unterthanen. Diese Ansicht kommt daher, daß man oberflächlicher Weise nur an eine Einheit verschiedener Willen denkt. Im Vertrage aber sind zwei identische Willen, die beide Personen sind, und Eigenthümer

bleiben wollen, der Vertrag geht also von der Willkür der Person aus, und diesen Ausgangspunkt hat die Ehe ebenfalls mit dem Vertrage gemein. Beim Staat aber ist dieß gleich anders, denn es liegt nicht in der Willkür der Individuen, sich vom Staate zu trennen, da man schon Bürger desselben nach der Naturseite hin ist. Die vernünftige Bestimmung des Menschen ist, im Staate zu leben, und ist noch kein Staat da, so ist die Forderung der Vernunft vorhanden, daß er gegründet werde. Ein Staat muß eben die Erlaubniß dazu geben, daß man in ihn trete, oder ihn verlasse: dieß ist also nicht von der Willkür der Einzelnen abhängig, und der Staat beruht somit nicht auf Vertrag, der Willkür voraussetzt. Es ist falsch, wenn man sagt, es sey in der Willkür Aller einen Staat zu gründen: es ist vielmehr für jeden absolut nothwendig, daß er im Staate sey. Der große Fortschritt des Staats in neuerer Zeit ist, daß derselbe Zweck an und für sich bleibt, und nicht jeder in Beziehung auf denselben, wie im Mittelalter nach seiner Privatstipulation verfahren darf.

§. 76.

Formell ist der Vertrag, insofern die beiden Einwilligungen, wodurch der gemeinsame Wille zu Stande kommt, das negative Moment der Entäußerung einer Sache und das Positive der Annahme derselben, an die beiden Kontrahenten vertheilt sind; — Schenkungsvertrag. — Reell aber kann er genannt werden, insofern jeder der beiden kontrahirenden Willen die Totalität dieser vermittelnden Momente ist, somit darin ebenso Eigenthümer wird und bleibt; — Tauschvertrag.

Zusatz. Zum Vertrag gehören zwei Einwilligungen über zwei Sachen: ich will nämlich Eigenthum erwerben und aufgeben. Der reelle Vertrag ist der, wo jeder das Ganze thut, Eigenthum aufgiebt und erwirbt, und im Auf-

geben Eigenthümer bleibt: der formelle Vertrag iſt, wo nur einer Eigenthum erwirbt oder aufgiebt.

§. 77.

Indem jeder im reellen Vertrage daſſelbe Eigenthum behält, mit welchem er eintritt und welches er zugleich aufgiebt, ſo unterſcheidet ſich jenes identiſch bleibende als das im Vertrage an ſich ſeyende Eigenthum von den äußerlichen Sachen, welche im Tauſche ihren Eigenthümer verändern. Jenes iſt der Werth, in welchem die Vertragsgegenſtände bei aller qualitativen äußern Verſchiedenheit der Sachen einander gleich ſind, das Allgemeine derſelben. (§. 63.)

Die Beſtimmung, daß eine laesio enormis die im Vertrag eingegangene Verpflichtung aufhebe, hat ſomit ihre Quelle im Begriffe des Vertrags und näher in dem Momente, daß der Kontrahirende durch die Entäußerung ſeines Eigenthums, Eigenthümer und in näherer Beſtimmung, quantitativ derſelbe bleibt. Die Verletzung aber iſt nicht nur enorm (als eine ſolche wird ſie angenommen, wenn ſie die Hälfte des Werths überſteigt), ſondern unendlich, wenn über ein unveräußerliches Gut (§. 66) ein Vertrag oder Stipulation überhaupt zu ihrer Veräußerung eingegangen wäre. — Eine Stipulation übrigens iſt zunächſt ihrem Inhalte nach vom Vertrage unterſchieden, daß ſie irgend einen einzelnen Theil oder Moment des ganzen Vertrags bedeutet, dann auch daß ſie die förmliche Feſtſetzung deſſelben iſt, wovon nachher. Sie enthält nach jener Seite nur die formelle Beſtimmung des Vertrags, die Einwilligung des Einen, etwas zu leiſten, und die Einwilligung des Anderen zu ſeyn, es anzunehmen; ſie iſt darum zu den ſogenannten einſeitigen Verträgen gezählt worden. Die Unterſcheidung der Verträge in einſeitige und zweiſeitige, ſo wie andere Eintheilungen derſelben im römiſchen Rechte ſind Theils oberflächliche Zuſammenſtellungen nach einer

einzelnen oft äußerlichen Rücksicht, wie der Art und Weise ihrer Förmlichkeit, Theils vermischen sie unter anderen auch Bestimmungen, welche die Natur des Vertrags selbst betreffen, und solche, welche sich erst auf die Rechtspflege (actiones) und die rechtlichen Wirkungen nach dem positiven Gesetze beziehen, oft aus ganz äußerlichen Umständen herstammen und den Begriff des Rechts verletzen.

§. 78.

Der Unterschied von Eigenthum und Besitz, der substantiellen und der äußerlichen Seite (§. 45), wird im Vertrag zu dem Unterschiede des gemeinsamen Willens als *Uebereinkunft*, und der Verwirklichung derselben durch die *Leistung*. Jene zu Stande gekommene Uebereinkunft ist, für sich im Unterschiede von der Leistung, ein Vorgestelltes, welchem daher nach der eigenthümlichen Weise des *Daseyns der Vorstellungen in Zeichen*, (Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften) ein besonderes *Daseyn*, in dem Ausdrucke der *Stipulation* durch Förmlichkeiten der *Gebehrden* und anderer symbolischer Handlungen, insbesondere in bestimmter Erklärung durch die *Sprache*, dem der geistigen Vorstellung würdigsten Elemente, zu geben ist.

Die Stipulation ist nach dieser Bestimmung zwar die Form, wodurch der im Vertrag *abgeschlossene* Inhalt als ein erst *vorgestellter* sein Daseyn hat. Aber das Vorstellen ist nur Form und hat nicht den Sinn, als ob damit der Inhalt noch ein Subjektives, so oder so zu Wünschendes und zu Wollendes sey, sondern der Inhalt ist die durch den Willen vollbrachte Abschließung hierüber.

Zusatz. Wie wir in der Lehre vom Eigenthum den Unterschied zwischen Eigenthum und Besitz, zwischen dem Substantiellen und bloß Aeußerlichen hatten, so haben wir im Vertrage die Differenz zwischen dem gemeinsamen Willen als Uebereinkunft, und dem besonderen als Leistung.

In der Natur des Vertrags liegt es, daß sowohl der gemeinsame als auch der besondere Wille sich äußere, weil hier Wille sich zu Willen verhält. Die Uebereinkunft, die sich in einem Zeichen manifestirt, und die Leistung liegen daher bei gebildeten Völkern aus einander, während sie bei rohen zusammenfallen können. In den Wäldern von Ceylon giebt es ein handeltreibendes Volk, das sein Eigenthum hinlegt, und ruhig erwartet, bis Andere kommen, das Ihrige dagegen zu setzen: hier ist die stumme Erklärung des Willens von der Leistung nicht verschieden.

§. 79.

Die Stipulation enthält die Seite des Willens, daher das Substantielle des Rechtlichen im Vertrage, gegen welches der, insofern der Vertrag noch nicht erfüllt ist, noch bestehende Besitz für sich nur das Aeußerliche ist, das seine Bestimmung allein in jener Seite hat. Durch die Stipulation habe ich ein Eigenthum und besondere Willkür darüber aufgegeben und es ist bereits Eigenthum des Anderen geworden, ich bin daher durch sie unmittelbar zur Leistung rechtlich verbunden.

Der Unterschied von einem bloßen Versprechen und einem Vertrag liegt darin, daß in jenem das, was ich schenken, thun, leisten wolle, als ein Zukünftiges ausgesprochen ist und noch eine subjektive Bestimmung meines Willens bleibt, die ich hiermit noch ändern kann. Die Stipulation des Vertrags hingegen ist schon selbst das Daseyn meines Willensbeschlusses in dem Sinne, daß ich meine Sache hiermit veräußert, sie jetzt aufgehört habe, mein Eigenthum zu seyn und daß ich sie bereits als Eigenthum des Anderen anerkenne. Die römische Unterscheidung zwischen pactum und contractus ist von schlechter Art. — Fichte hat einst die Behauptung aufgestellt, daß die Verbindlichkeit, den Vertrag zu halten, nur erst mit der beginnenden Leistung des Anderen für mich an-

fange, weil ich vor der Leistung in der Unwissenheit darüber sey, ob der Andere es ernstlich mit seiner Aeußerung gemeint habe; die Verbindlichkeit vor der Leistung sey daher nur moralischer, nicht rechtlicher Natur. Allein die Aeußerung der Stipulation ist nicht eine Aeußerung überhaupt, sondern enthält den zu Stande gekommenen gemeinsamen Willen, in welchem die Willkür der Gesinnung und ihrer Aenderung sich aufgehoben hat. Es handelt sich deswegen nicht um die Möglichkeit, ob der Andere innerlich anders gesinnt gewesen oder geworden sey, sondern ob er das Recht dazu habe. Wenn der Andere auch zu leisten anfängt, bleibt mir gleichfalls die Willkür des Unrechts. Jene Ansicht zeigt ihre Nichtigkeit gleich dadurch, daß das Rechtliche des Vertrags auf die schlechte Unendlichkeit, den Proceß ins Unendliche, gestellt wäre, auf die unendliche Theilbarkeit der Zeit, der Materie, des Thuns u. s. f. Das Daseyn, das der Wille in der Förmlichkeit der Gebehrde, oder in der für sich bestimmten Sprache hat, ist schon sein als des intellektuellen, vollständiges Daseyn, von dem die Leistung nur die selbstlose Folge ist. — Daß es übrigens im positiven Rechte sogenannte Real-Kontrakte giebt, zum Unterschiede von sogenannten Konsensual-Kontrakten in dem Sinne, daß jene nur für vollgültig angesehen werden, wenn zu der Einwilligung die wirkliche Leistung (res, traditio rei) hinzukommt, thut nichts zur Sache. Jene sind Theils die besonderen Fälle, wo mich diese Uebergabe erst in den Stand setzt, meinerseits leisten zu können, und meine Verbindlichkeit, zu leisten, sich allein auf die Sache insofern ich sie in die Hände erhalten, bezieht, wie beim Darlehn, Leih-Kontrakt und Depositum, (was auch noch bei anderen Verträgen der Fall seyn kann); — ein Umstand, der nicht die Natur des Verhältnisses der Stipulation zur Leistung, son-

dern die Art und Weise des Leistens betrifft — Theils bleibt es überhaupt der Willkür überlassen, in einem Vertrag zu stipuliren, daß die Verbindlichkeit des Einen zur Leistung nicht im Vertrage als solchem selbst liegen, sondern erst von der Leistung des Anderen abhängig seyn solle.

§. 80.

Die Eintheilung der Verträge und eine darauf gegründete verständige Abhandlung ihrer Arten ist nicht von äußerlichen Umständen, sondern von Unterschieden, die in der Natur des Vertrags selbst liegen, herzunehmen. — Diese Unterschiede sind der von formellem und von reellem Vertrag, dann von Eigenthum und von Besitz und Gebrauch, Werth und von specifischer Sache. Es ergeben sich demnach folgende Arten: (Die hier gegebene Eintheilung trifft im Ganzen mit der kantischen Eintheilung Metaph. Anfangsgründe der Rechtslehre S. 120. ff. zusammen, und es wäre längst zu erwarten gewesen, daß der gewöhnliche Schlendrian der Eintheilung der Verträge in Real- und Konsensual- genannte und ungenannte Kontrakte u. s. f. gegen die vernünftige Eintheilung aufgegeben worden wäre.)

A) Schenkungsvertrag, und zwar

1) einer Sache; eigentlich sogenannte Schenkung,
2) das Leihen einer Sache, als Verschenkung eines Theils oder des beschränkten Genusses und Gebrauchs derselben, der Verleiher bleibt hierbei Eigenthümer der Sache; (mutuum und commodatum ohne Zinsen). Die Sache ist dabei entweder eine specifische, oder aber wird sie, wenn sie auch eine solche ist, doch als eine allgemeine angesehen oder gilt (wie Geld) als eine für sich allgemeine.
3) Schenkung einer Dienstleistung überhaupt, z. B. der bloßen Aufbewahrung eines Eigenthums (depositum); — die Schenkung einer Sache mit der besonderen Bedin-

gung, daß der Andere erst Eigenthümer wird auf den Zeitpunkt des Todes des Schenkenden d. h. auf den Zeitpunkt, wo dieser ohnehin nicht mehr Eigenthümer ist, die testamentarische Disposition, liegt nicht im Begriffe des Vertrags, sondern setzt die bürgerliche Gesellschaft und eine positive Gesetzgebung voraus.

B) Tauschvertrag,

1) Tausch als solcher:

α) einer Sache überhaupt d. i. einer specifischen Sache gegen eine andere desgleichen.

β) Kauf oder Verkauf (emtio venditio); Tausch einer specifischen Sache gegen eine, die als die allgemeine bestimmt ist, d. i. welche nur als der Werth ohne die andere specifische Bestimmung zur Benutzung gilt, — gegen Geld.

2) Vermiethung (locatio conductio), Veräußerung des temporären Gebrauchs eines Eigenthums gegen Miethzins, und zwar

α) einer specifischen Sache, eigentliche Vermiethung — oder

β) einer allgemeinen Sache, so daß der Verleiher nur Eigenthümer dieser, oder, was dasselbe ist, des Werthes bleibt, — Anleihe (mutuum, jenes auch commodatum mit einem Miethzins; — die weitere empirische Beschaffenheit der Sache, ob sie ein Stock, Geräthe, Haus u. s. f. res fungibilis oder non fungibilis ist, bringt (wie im Verleihen als Schenken No. 2) andere besondere, übrigens aber nicht wichtige Bestimmungen herbei.)

3) Lohnvertrag (locatio operae), Veräußerung meines Producirens oder Dienstleistens, insofern es nämlich veräußerlich ist, auf eine beschränkte Zeit oder nach sonst einer Beschränkung (s. §. 67).

Verwandt ist hiermit das Mandat und andere Verträge, wo die Leistung auf Charakter und Zutrauen oder auf höhern Talenten beruht und eine Incommensurabilität des Geleisteten gegen einen äußern Werth (der hier auch nicht Lohn, sondern Honorar heißt) eintritt.

C) Vervollständigung eines Vertrags (cautio) durch Verpfändung.

Bei den Verträgen, wo Ich die Benutzung einer Sache veräußere, bin ich nicht im Besitz, aber noch Eigenthümer derselben; (wie bei der Vermiethung). Ferner kann ich bei Tausch-, Kauf- auch Schenkungsverträgen Eigenthümer geworden seyn, ohne noch im Besitz zu seyn, so wie überhaupt in Ansehung irgend einer Leistung, wenn nicht: Zug um Zug, statt findet, diese Trennung eintritt. Daß ich nun auch im wirklichen Besitze des Werths, als welcher noch oder bereits mein Eigenthum ist, in dem einen Falle bleibe, oder in dem anderen Falle darein gesetzt werde, ohne daß ich im Besitze der specifischen Sache bin, die ich überlasse oder die mir werden soll, dieß wird durch das Pfand bewirkt, — eine specifische Sache, die aber nur nach dem Werthe meines zum Besitz überlassenen oder des mir schuldigen Eigenthums, mein Eigenthum ist, nach ihrer specifischen Beschaffenheit und Mehrwerthe aber Eigenthum des Verpfändenden bleibt. Die Verpfändung ist daher nicht selbst ein Vertrag, sondern nur eine Stipulation (§. 77), das einen Vertrag in Rücksicht auf den Besitz des Eigenthums vervollständigende Moment. — Hypothek, Bürgschaft sind besondere Formen hiervon.

Zusatz. Beim Vertrage wurde der Unterschied gemacht, daß durch die Uebereinkunft (Stipulation) zwar das Eigenthum mein wird, ich aber den Besitz nicht habe, und diesen durch Leistung erst erhalten soll. Bin ich nun schon

von Hause aus Eigenthümer der Sache, so ist die Absicht der Verpfändung, das ich zu gleicher Zeit auch in den Besitz des Werthes des Eigenthums komme, und somit schon in der Uebereinkunft die Leistung gesichert werde. Eine besondere Art der Verpfändung ist die Bürgschaft, bei welcher jemand sein Versprechen, seinen Kredit für meine Leistung einsetzt. Hier wird durch die Person bewirkt, was bei der Verpfändung nur sachlich geschieht.

§. 81.

Im Verhältniß unmittelbarer Personen zu einander überhaupt ist ihr Wille, ebenso sehr wie an sich identisch und im Vertrage von ihnen gemeinsam gesetzt, so auch ein besonderer. Es ist, weil sie unmittelbare Personen sind, zufällig, ob ihr besonderer Wille mit dem an sich seyenden Willen übereinstimmend sey, der durch jenen allein seine Existenz hat. Als besonderer für sich vom allgemeinen verschieden, tritt er in Willkür und Zufälligkeit der Einsicht und des Wollens gegen das auf, was an sich Recht ist, — das Unrecht.

Den Uebergang zum Unrecht macht die logische höhere Nothwendigkeit, daß die Momente des Begriffs, hier das Recht an sich, oder der Wille als allgemeiner, und das Recht in seiner Existenz, welche eben die Besonderheit des Willens ist, als für sich verschieden gesetzt seyen, was zur abstrakten Realität des Begriffs gehört. — Diese Besonderheit des Willens für sich aber ist Willkür und Zufälligkeit, die ich im Vertrage nur als Willkür über eine einzelne Sache, nicht als die Willkür und Zufälligkeit des Willens selbst aufgegeben habe.

Zusatz. Im Vertrage hatten wir das Verhältniß zweier Willen, als eines gemeinsamen. Dieser identische Wille ist aber nur relativ allgemeiner, gesetzter allgemeiner Wille, und somit noch im Gegensatz gegen den besonderen Willen. In dem Vertrage, in der Uebereinkunft liegt al-

lerdings das Recht, die Leistung zu verlangen: diese ist aber wiederum Sache des besonderen Willens, der als solcher dem an sich seyenden Recht zuwider handeln kann. Hier also kommt die Negation, die früher schon im an sich seyenden Willen lag, zum Vorschein, und diese Negation ist eben das Unrecht. Der Gang überhaupt ist, den Willen von seiner Unmittelbarkeit zu reinigen, und so aus der Gemeinsamkeit desselben die Besonderheit hervorzurufen, die gegen sie auftritt. Im Vertrage behalten die Uebereinkommenden noch ihren besonderen Willen, der Vertrag ist also aus der Stufe der Willkür noch nicht heraus, und bleibt somit dem Unrechte preisgegeben.

Dritter Abschnitt.

Das Unrecht.

§. 82.

Im Vertrage ist das Recht an sich als ein Gesetztes, seine innere Allgemeinheit als ein Gemeinsames der Willkür und besonderen Willens. Diese Erscheinung des Rechts, in welchem dasselbe und sein wesentliches Daseyn, der besondere Wille, unmittelbar d. i. zufällig übereinstimmen, geht im Unrecht zum Schein fort, — zur Entgegensetzung des Rechts an sich und des besonderen Willens, als in welchem es ein besonderes Recht wird. Die Wahrheit dieses Scheins aber ist, daß er nichtig ist und daß das Recht durch das Negiren dieser seiner Negation sich wieder herstellt, durch welchen Proceß seiner Vermittelung, aus seiner Negation zu sich zurück zu kehren, es sich als Wirkliches und Geltendes bestimmt, da es zuerst nur an sich und etwas Unmittelbares war.

Zusatz. Das Recht an sich, der allgemeine Wille, als wesentlich bestimmt durch den besonderen ist in Beziehung auf ein Unwesentliches. Es ist das Verhältniß des Wesens zu seiner Erscheinung. Ist die Erscheinung auch dem Wesen gemäß, so ist sie von anderer Seite angesehen demselben wieder nicht gemäß, denn die Erscheinung ist die Stufe der Zufälligkeit, das Wesen in Beziehung auf Unwesentliches. Im Unrecht aber geht die Erscheinung zum Scheine fort. Schein ist Daseyn, das dem Wesen unangemessen ist, das leere Abtrennen und Gesetztseyn des Wesens, so daß an beiden der Unterschied als Verschiedenheit ist. Der Schein ist daher das Unwahre, welches verschwindet, indem es für sich seyn will, und an diesem Verschwinden hat das Wesen sich als Wesen, das heißt als Macht des Scheins gezeigt. Das Wesen hat die Negation seiner negirt, und ist so das Bekräftigte. Das Unrecht ist ein solcher Schein, und durch das Verschwinden desselben erhält das Recht die Bestimmung eines Festen und Geltenden. Was wir eben Wesen nannten, ist das Recht an sich, dem gegenüber der besondere Wille als unwahr sich aufhebt. Wenn es früher nur ein unmittelbares Seyn hatte, so wird es jetzt wirklich, indem es aus seiner Negation zurückkehrt; denn Wirklichkeit ist das, was wirkt, und sich in seinem Andersseyn erhält, während das Unmittelbare noch für die Negation empfänglich ist.

§. 83.

Das Recht, das als ein Besonderes und damit Mannigfaltiges gegen seine an sich seyende Allgemeinheit und Einfachheit die Form eines Scheines erhält, ist ein solcher Schein Theils an sich oder unmittelbar, Theils wird es durch das Subjekt als Schein, Theils schlechthin als nichtig gesetzt, — unbefangenes oder bürgerliches Unrecht, Betrug und Verbrechen.

Zusatz. Das Unrecht ist also der Schein des Wesens, der sich als selbstständig setzt. Ist der Schein nur an sich und nicht auch für sich, das heißt, gilt mir das Unrecht für Recht, so ist dasselbe hier unbefangen. Der Schein ist hier für das Recht, nicht aber für mich. Das zweite Unrecht ist der Betrug. Hier ist das Unrecht kein Schein für das Recht an sich, sondern es findet so statt, daß ich dem Anderen einen Schein vormache. Indem ich betrüge, ist für mich das Recht ein Schein. Im ersten Falle war für das Recht das Unrecht ein Schein. Im zweiten ist mir selber, als dem Unrecht, das Recht nur ein Schein. Das dritte Unrecht ist endlich das Verbrechen. Dieß ist an sich und für mich Unrecht: ich will aber hier das Unrecht, und gebrauche auch den Schein des Rechts nicht. Der Andere, gegen den das Verbrechen geschieht, soll das an und für sich seyende Unrecht nicht als Recht ansehen. Der Unterschied zwischen Verbrechen und Betrug ist, daß in diesem in der Form des Thuns noch eine Anerkennung des Rechts liegt, was bei dem Verbrechen ebenfalls fehlt.

A. Unbefangenes Unrecht.

§. 84.

Die Besitznahme (§. 54.) und der Vertrag für sich und nach ihren besondern Arten, zunächst verschiedene Aeußerungen und Folgen meines Willens überhaupt, sind, weil der Wille das in sich Allgemeine ist, in Beziehung auf das Anerkennen anderer Rechtsgründe. In ihrer Aeußerlichkeit gegen einander und Mannigfaltigkeit liegt es, daß sie in Beziehung auf eine und dieselbe Sache verschiedenen Personen angehören können, deren jede aus ihrem besonderen Rechtsgrunde die Sache für ihr Eigenthum ansieht; womit Rechts-Kollisionen entstehen.

§. 85.

Diese Kollision, in der die Sache aus einem Rechtsgrunde angesprochen wird, und welche die Sphäre des bürgerlichen Rechtsstreits ausmacht, enthält die Anerkennung des Rechts- als des Allgemeinen und Entscheidenden, so daß die Sache dem gehören soll, der das Recht dazu hat. Der Streit betrifft nur die Subsumtion der Sache unter das Eigenthum des Einen oder des Anderen; — ein schlechtweg negatives Urtheil, wo im Prädikate des Meinigen nur das Besondere negirt wird.

§. 86.

In den Partheien ist die Anerkennung des Rechts mit dem entgegengesetzten besonderen Interesse und eben solcher Ansicht verbunden. Gegen diesen Schein tritt zugleich in ihm selbst (vorherg. §.) das Recht an sich als vorgestellt und gefordert hervor. Es ist aber zunächst nur als ein Sollen, weil der Wille noch nicht als ein solcher vorhanden ist, der sich von der Unmittelbarkeit des Interesses befreit, als besonderer den allgemeinen Willen zum Zwecke hätte; noch ist er hier als eine solche anerkannte Wirklichkeit bestimmt, gegen welche die Partheien auf ihre besondere Ansicht und Interesse Verzicht zu thun hätten.

Zusatz. Was an sich Recht ist, hat einen bestimmten Grund, und mein Unrecht, das ich für Recht halte, vertheidige ich auch aus irgend einem Grunde. Es ist die Natur des Endlichen und Besonderen, Zufälligkeiten Raum zu geben: Kollisionen müssen also hier statt finden, denn wir sind hier auf der Stufe des Endlichen. Dieß erste Unrecht negirt nur den besonderen Willen, während das allgemeine Recht respektirt wird, es ist also das leichteste Unrecht überhaupt. Wenn ich sage, eine Rose sey nicht roth, so erkenne ich doch noch an, daß sie Farbe habe, ich läugne daher die Gattung nicht, und negire nur das Besondere,

das Rothe. Ebenso wird hier das Recht anerkannt, jede Person will das Rechte, und ihr soll nur werden, was das Rechte ist; ihr Unrecht besteht nur darin, daß sie das, was sie will, für das Recht hält.

B. Betrug.

§. 87.

Das Recht an sich in seinem Unterschiede von dem Recht als besonderem und daseyenden, ist als ein gefordertes, zwar als das Wesentliche bestimmt, aber darin zugleich nur ein gefordertes, nach dieser Seite etwas bloß subjektives, damit unwesentliches und bloß scheinendes. So das Allgemeine von dem besonderen Willen zu einem nur Scheinenden, — zunächst im Vertrage zur nur äußerlichen Gemeinsamkeit des Willens herabgesetzt, ist es der Betrug.

Zusatz. Der besondere Wille wird in dieser zweiten Stufe des Unrechts respektirt, aber das allgemeine Recht nicht. Im Betruge wird der besondere Wille nicht verletzt, indem dem Betrogenen aufgebürdet wird, daß ihm Recht geschehe. Das geforderte Recht ist also als ein subjektives und bloß scheinendes gesetzt, was den Betrug ausmacht.

§. 88.

Im Vertrage erwerbe ich ein Eigenthum um der besonderen Beschaffenheit der Sache willen, und zugleich nach ihrer inneren Allgemeinheit Theils nach dem Werthe, Theils als aus dem Eigenthum des Anderen. Durch die Willkür des Anderen kann mir ein falscher Schein hierüber vorgebracht werden, so daß es mit dem Vertrage als beiderseitiger freier Einwilligung des Tausches über diese Sache, nach ihrer unmittelbaren Einzelnheit, seine Richtigkeit hat, aber die Seite des an sich seyenden Allgemeinen darin fehlt. (Das unendliche Urtheil nach seinem positiven Ausdrucke oder identischen Bedeutung. (s. Encyklop. der philosoph. Wissensch.))

§. 89.

Daß gegen diese Annahme der Sache bloß als dieser, und gegen den bloß meinenden, so wie den willkürlichen Willen, das Objektive oder Allgemeine Theils als Werth, erkennbar, Theils als Recht geltend sey, Theils die gegen das Recht subjektive Willkür aufgehoben werde, — ist hier zunächst gleichfalls nur eine Forderung.

Zusatz. Auf das bürgerliche und unbefangene Unrecht ist keine Strafe gesetzt, denn ich habe hier nichts gegen das Recht gewollt. Beim Betruge hingegen treten Strafen ein, weil es sich hier um das Recht handelt, das verletzt ist.

C. Zwang und Verbrechen.

§. 90.

Daß mein Wille im Eigenthum sich in eine äußerliche Sache legt, darin liegt, daß er ebenso sehr als er in ihr reflektirt wird, an ihr ergriffen und unter die Nothwendigkeit gesetzt wird. Er kann darin Theils Gewalt überhaupt leiden, Theils kann ihm durch die Gewalt zur Bedingung irgend eines Besitzes oder positiven Seyns eine Aufopferung oder Handlung gemacht, — Zwang angethan werden.

Zusatz. Das eigentliche Unrecht ist das Verbrechen, wo weder das Recht an sich, noch, wie es mir scheint, respektirt wird, wo also beide Seiten, die objektive und subjektive, verletzt sind.

§. 91.

Als Lebendiges kann der Mensch wohl bezwungen d. h. seine physische und sonst äußerliche Seite unter die Gewalt Anderer gebracht, aber der freie Wille kann an und für sich nicht gezwungen werden (§. 5.), als nur sofern er sich selbst aus der Aeußerlichkeit, an der er festgehalten wird, oder aus deren Vorstellung nicht zurückzieht (§. 7.). Es kann nur der zu etwas gezwungen werden, der sich zwingen lassen will.

§. 92.

Weil der Wille, nur insofern er Daseyn hat, Idee oder wirklich frei und das Daseyn, in welches er sich gelegt hat, Seyn der Freiheit ist, so zerstört Gewalt oder Zwang in ihrem Begriff sich unmittelbar selbst, als Aeußerung eines Willens, welche die Aeußerung oder Daseyn eines Willens aufhebt. Gewalt oder Zwang ist daher, abstrakt genommen, unrechtlich.

§. 93.

Der Zwang hat davon, daß er sich in seinem Begriffe zerstört, die reelle Darstellung darin, daß Zwang durch Zwang aufgehoben wird; er ist daher nicht nur bedingt rechtlich, sondern nothwendig, — nämlich als zweiter Zwang, der ein Aufheben eines ersten Zwanges ist.

Verletzung eines Vertrages durch Nichtleistung des Stipulirten, oder der Rechts-Pflichten gegen die Familie, Staat, durch Thun oder Unterlassen, ist insofern erster Zwang oder wenigstens Gewalt, als ich ein Eigenthum, das eines Anderen ist, oder eine schuldige Leistung demselben vorenthalte oder entziehe. — Pädagogischer Zwang, oder Zwang gegen Wildheit und Rohheit ausgeübt, erscheint zwar als erster nicht auf Vorangehung eines ersten erfolgend. Aber der nur natürliche Wille ist an sich Gewalt gegen die an sich seyende Idee der Freiheit, welche gegen solchen ungebildeten Willen in Schutz zu nehmen und in ihm zur Geltung zu bringen ist. Entweder ist ein sittliches Daseyn in Familie oder Staat schon gesetzt, gegen welche jene Natürlichkeit eine Gewaltthätigkeit ist, oder es ist nur ein Naturzustand, — Zustand der Gewalt überhaupt vorhanden, so begründet die Idee gegen diesen ein Herrenrecht.

Zusatz. Im Staat kann es keine Heroen mehr geben: diese kommen nur im ungebildeten Zustande vor. Der Zweck derselben ist ein rechtlicher, nothwendiger und staat-

licher, und diesen führen sie, als ihre Sache aus. Die Heroen, die Staaten stifteten, Ehe und Ackerbau einführten, haben dieses freilich nicht als anerkanntes Recht gethan, und diese Handlungen erscheinen noch als ihr besonderer Wille, aber als das höhere Recht der Idee gegen die Natürlichkeit ist dieser Zwang der Heroen ein rechtlicher, denn in Güte läßt sich gegen die Gewalt der Natur wenig ausrichten.

§. 94.

Das abstrakte Recht ist Zwangsrecht, weil das Unrecht gegen dasselbe eine Gewalt gegen das Daseyn meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache ist; die Erhaltung dieses Daseyns gegen die Gewalt hiermit selbst als eine äußerliche Handlung und eine jene erste aufhebende Gewalt ist.

Das abstrakte oder strenge Recht sogleich von vorn herein als ein Recht definiren, zu dem man zwingen dürfe, — heißt es an einer Folge auffassen, welche erst in dem Umwege des Unrechts eintritt.

Zusatz. Hier ist der Unterschied zwischen dem Rechtlichen und Moralischen hauptsächlich zu berücksichtigen. Bei dem Moralischen, das heißt, bei der Reflexion in mich ist auch eine Zweiheit, denn das Gute ist mir Zweck, und nach dieser Idee soll ich mich bestimmen. Das Daseyn des Guten ist mein Entschluß, und ich verwirkliche dasselbe in mir, aber dieses Daseyn ist ganz innerlich, und es kann daher kein Zwang stattfinden. Die Staatsgesetze können sich also auf die Gesinnung nicht erstrecken wollen, denn im Moralischen bin ich für mich selbst, und die Gewalt hat hier keinen Sinn.

§. 95.

Der erste Zwang als Gewalt von dem Freien ausgeübt, welche das Daseyn der Freiheit in seinem konkreten Sinne, das Recht als Recht verletzt, ist Verbrechen, — ein negativ-

unendliches Urtheil in seinem vollständigen Sinne, durch welches nicht nur das Besondere, die Subsumtion einer Sache unter meinen Willen (§. 85), sondern zugleich das Allgemeine, Unendliche im Prädikate des Meinigen, die Rechtsfähigkeit und zwar ohne die Vermittelung meiner Meinung (wie im Betrug) (§. 88), ebenso gegen diese negirt wird, — die Sphäre des peinlichen Rechts.

Das Recht, dessen Verletzung das Verbrechen ist, hat zwar bis hierher nur erst die Gestaltungen, die wir gesehen haben, das Verbrechen hiermit auch zunächst nur die auf diese Bestimmungen sich beziehende nähere Bedeutung. Aber das in diesen Formen Substantielle ist das Allgemeine, das in seiner weiteren Entwickelung und Gestaltung dasselbe bleibt und daher ebenso dessen Verletzung, das Verbrechen, seinem Begriffe nach. Den besonderen, weiter bestimmten Inhalt, z. B. in Meineid, Staatsverbrechen, Münz-, Wechsel-Verfälschung u. s. f. betrifft daher auch die im folgenden §. zu berücksichtigende Bestimmung.

§. 96.

Insofern es der daseyende Wille ist, welcher allein verletzt werden kann, dieser aber im Daseyn in die Sphäre eines quantitativen Umfangs, so wie qualitativer Bestimmungen eingetreten, somit darnach verschieden ist, so macht es eben so einen Unterschied für die objektive Seite der Verbrechen aus, ob solches Daseyn und dessen Bestimmtheit überhaupt in ihrem ganzen Umfang, hiermit in der ihrem Begriffe gleichen Unendlichkeit, (wie in Mord, Sklaverei, Religionszwang u. s. f.) oder nur nach einem Theile, so wie nach welcher qualitativen Bestimmung verletzt ist.

Die stoische Ansicht, daß es nur Eine Tugend und Ein Laster giebt, die drakonische Gesetzgebung, die jedes Verbrechen mit dem Tode bestraft, wie die Rohheit der formellen Ehre, welche die unendliche Persönlichkeit in jede

Verletzung legt, haben dieß gemein, daß sie bei dem abstrakten Denken des freien Willens und der Persönlichkeit stehen bleiben, und sie nicht in ihrem konkreten und bestimmten Daseyn, das sie als Idee haben muß, nehmen. — Der Unterschied von Raub und Diebstahl bezieht sich auf das Qualitative, daß bei jenem Ich auch als gegenwärtiges Bewußtseyn, also als diese subjektive Unendlichkeit verletzt und persönliche Gewalt gegen mich verübt ist. — Manche qualitative Bestimmungen, wie die Gefährlichkeit für die öffentliche Sicherheit, haben in den weiter bestimmten Verhältnissen ihren Grund, aber sind auch öfters erst auf dem Umwege der Folgen, statt aus dem Begriffe der Sache, aufgefaßt; — wie eben das gefährlichere Verbrechen für sich in seiner unmittelbaren Beschaffenheit, eine dem Umfange oder der Qualität nach schwerere Verletzung ist. — Die subjektive moralische Qualität bezieht sich auf den höheren Unterschied, in wiefern ein Ereigniß und That überhaupt eine Handlung ist, und betrifft deren subjektive Natur selbst, wovon nachher.

Zusatz. Wie ein jedes Verbrechen zu bestrafen sey, läßt sich durch den Gedanken nicht angeben, sondern hierzu sind positive Bestimmungen nothwendig. Durch das Fortschreiten der Bildung werden indessen die Ansichten über die Verbrechen milder, und man bestraft heut zu Tage lange nicht mehr so hart, als man es vor hundert Jahren gethan. Nicht gerade die Verbrechen oder die Strafen sind es, die anders werden, aber ihr Verhältniß.

§. 97.

Die geschehene Verletzung des Rechts als Rechts ist zwar eine positive, äußerliche Existenz, die aber in sich nichtig ist. Die Manifestation dieser ihrer Nichtigkeit ist die ebenso in die Existenz tretende Vernichtung jener Verletzung, — die

Wirklichkeit des Rechts, als seine sich mit sich durch Aufhebung seiner Verletzung vermittelnde Nothwendigkeit.

Zusatz. Durch ein Verbrechen wird irgend etwas verändert, und die Sache existirt in dieser Veränderung, aber diese Existenz ist das Gegentheil ihrer selbst, und insofern in sich nichtig. Das Nichtige ist dieß, das Recht als Recht aufgehoben zu haben. Das Recht nämlich als Absolutes ist unaufhebbar, also ist die Aeußerung des Verbrechens an sich nichtig, und diese Nichtigkeit ist das Wesen der Wirkung des Verbrechens. Was aber nichtig ist, muß sich als solches manifestiren, das heißt, sich als selbst verletzbar hinstellen. Die That des Verbrechens ist nicht ein Erstes, Positives, zu welchem die Strafe als Negation käme, sondern ein Negatives, so daß die Strafe nur Negation der Negation ist. Das wirkliche Recht ist nun Aufhebung dieser Verletzung, das eben darin seine Gültigkeit zeigt, und sich als ein nothwendiges vermitteltes Daseyn bewährt.

§. 98.

Die Verletzung als nur an dem äußerlichen Daseyn oder Besitze ist ein Uebel, Schaden an irgend einer Weise des Eigenthums oder Vermögens; die Aufhebung der Verletzung als einer Beschädigung ist die civile Genugthuung als Ersatz, insofern ein solcher überhaupt Statt finden kann.

In dieser Seite der Genugthuung muß schon an die Stelle der qualitativen specifischen Beschaffenheit des Schadens, insofern die Beschädigung eine Zerstörung und überhaupt unwiederherstellbar ist, die allgemeine Beschaffenheit derselben, als Werth, treten.

§. 99.

Die Verletzung aber, welche dem an sich seyenden Willen (und zwar hiermit ebenso diesem Willen des Verletzers, als des Verletzten und Aller) widerfahren, hat an diesem an sich sey-

enden Willen als ſolchem keine poſitive Exiſtenz, ſo wenig als an dem bloßen Produkte. Für ſich iſt dieſer an ſich ſeyende Wille (das Recht, Geſetz an ſich) vielmehr das nicht äußerlich Exiſtirende und inſofern das Unverletzbare. Ebenſo iſt die Verletzung für den beſonderen Willen des Verletzten und der Uebrigen nur etwas Negatives. Die poſitive Exiſtenz der Verletzung iſt nur als der beſondere Wille des Verbrechers. Die Verletzung dieſes als eines daſeyenden Willens alſo iſt das Aufheben des Verbrechens, das ſonſt gelten würde und iſt die Wiederherſtellung des Rechts.

Die Theorie der Strafe iſt eine der Materien, die in der poſitiven Rechtswiſſenſchaft neuerer Zeit am ſchlechteſten weggekommen ſind, weil in dieſer Theorie der Verſtand nicht ausreicht, ſondern es weſentlich auf den Begriff ankommt. — Wenn das Verbrechen und deſſen Aufhebung, als welche ſich weiterhin als Strafe beſtimmt, nur als ein Uebel überhaupt betrachtet wird, ſo kann man es freilich als unvernünftig anſehen, ein Uebel bloß deswegen zu wollen, weil ſchon ein anderes Uebel vorhanden iſt. (Klein Grundſ. des peinlichen Rechts §. 9 f.). Dieſer oberflächliche Charakter eines Uebels wird in den verſchiedenen Theorien über die Strafe der Verhütungs-, Abſchreckungs-, Androhungs-, Beſſerungs- u. ſ. w. Theorie, als das Erſte vorausgeſetzt, und was dagegen herauskommen ſoll, iſt ebenſo oberflächlich als ein Gutes beſtimmt. Es iſt aber weder bloß um ein Uebel, noch um dieß oder jenes Gute zu thun, ſondern es handelt ſich beſtimmt um Unrecht und um Gerechtigkeit. Durch jene oberflächlichen Geſichtspunkte aber wird die objektive Betrachtung der Gerechtigkeit, welche der erſte und ſubſtantielle Geſichtspunkt bei dem Verbrechen iſt, bei Seite geſtellt, und es folgt von ſelbſt, daß der moraliſche Geſichtspunkt, die ſubjektive Seite des Verbrechens, vermiſcht mit trivialen pſy-

chologiſchen Vorſtellungen von den Reizen und der Stärke ſinnlicher Triebfedern gegen die Vernunft, von pſychologiſchem Zwang und Einwirkung auf die Vorſtellung (als ob eine ſolche nicht durch die Freiheit ebenſo wohl zu etwas nur Zufälligem herabgeſetzt würde) — zum Weſentlichen wird. Die verſchiedenen Rückſichten, welche zu der Strafe als Erſcheinung und ihrer Beziehung auf das beſondere Bewußtſeyn gehören, und die Folgen auf die Vorſtellung (abzuſchrecken, zu beſſern u. ſ. f.) betreffen, ſind an ihrer Stelle, und zwar vornehmlich bloß in Rückſicht der Modalität der Strafe, wohl von weſentlicher Betrachtung, aber ſetzen die Begründung voraus, daß das Strafen an und für ſich gerecht ſey. In dieſer Erörterung kommt es allein darauf an, daß das Verbrechen und zwar nicht als die Hervorbringung eines Uebels, ſondern als Verletzung des Rechts als Rechts aufzuheben iſt, und dann welches die Exiſtenz iſt, die das Verbrechen hat und die aufzuheben iſt; ſie iſt das wahrhafte Uebel, das wegzuräumen iſt, und worin ſie liege, der weſentliche Punkt; ſo lange die Begriffe hierüber nicht beſtimmt erkannt ſind, ſo lange muß Verwirrung in der Anſicht der Strafe herrſchen.

Zuſatz. Die Feuerbachiſche Straftheorie begründet die Strafe auf Androhung und meint, wenn jemand trotz derſelben ein Verbrechen begehe, ſo müſſe die Strafe erfolgen, weil ſie der Verbrecher früher gekannt habe. Wie ſteht es aber mit der Rechtlichkeit der Drohung? Dieſelbe ſetzt den Menſchen als nicht Freien voraus, und will durch die Vorſtellung eines Uebels zwingen. Das Recht und die Gerechtigkeit müſſen aber ihren Sitz in der Freiheit und im Willen haben, und nicht in der Unfreiheit, an welche ſich die Drohung wendet. Es iſt mit der Begründung der Strafe auf dieſe Weiſe, als wenn man gegen einen Hund den Stock erhebt, und der Menſch wird nicht nach

seiner Ehre und Freiheit, sondern wie ein Hund behandelt. Aber die Drohung, die im Grunde den Menschen empören kann, daß er seine Freiheit gegen dieselbe beweist, stellt die Gerechtigkeit ganz bei Seite. Der psychologische Zwang kann sich nur auf den qualitativen und quantitativen Unterschied des Verbrechens beziehen, nicht auf die Natur des Verbrechens selbst, und die Gesetzbücher, die etwa aus dieser Lehre hervorgegangen sind, haben somit des eigentlichen Fundaments entbehrt.

§. 100.

Die Verletzung, die dem Verbrecher widerfährt, ist nicht nur *an sich* gerecht, — als gerecht ist sie zugleich sein *an sich* seyender Wille, ein Daseyn seiner Freiheit, *sein* Recht; sondern sie ist auch ein *Recht an den Verbrecher* selbst, d. i. in seinem *daseyenden* Willen, in seiner Handlung *gesetzt*. Denn in seiner als eines *Vernünftigen* Handlung liegt, daß sie etwas Allgemeines, daß durch sie ein Gesetz aufgestellt ist, das er in ihr für sich anerkannt hat, unter welches er also, als unter *sein* Recht subsumirt werden darf.

Beccaria hat dem Staate das Recht zur Todesstrafe bekanntlich aus dem Grunde abgesprochen, weil nicht praesumirt werden könne, daß im gesellschaftlichen Vertrage die Einwilligung der Individuen, sich tödten zu lassen, enthalten sey, vielmehr das Gegentheil angenommen werden müsse. Allein der Staat ist überhaupt nicht ein Vertrag (s. §. 75.), noch ist der *Schutz* und die *Sicherung* des Lebens und Eigenthums der Individuen als Einzelner so unbedingt sein substantielles Wesen, vielmehr ist er das Höhere, welches dieses Leben und Eigenthum selbst auch in Anspruch nimmt und die Aufopferung desselben fordert. — Ferner ist nicht nur der *Begriff* des Verbrechens, das Vernünftige desselben *an und für sich*, *mit* oder *ohne* Einwilligung der Einzelnen, was der Staat geltend zu machen hat, son-

dern auch die formelle Vernünftigkeit, das Wollen des Einzelnen, liegt in der Handlung des Verbrechers. Daß die Strafe darin als sein eigenes Recht enthaltend, angesehen wird, darin wird der Verbrecher als Vernünftiges geehrt. — Diese Ehre wird ihm nicht zu Theil, wenn aus seiner That selbst nicht der Begriff und der Maßstab seiner Strafe genommen wird; — ebenso wenig auch, wenn er nur als schädliches Thier betrachtet wird, das unschädlich zu machen sey, oder in den Zwecken der Abschreckung und Besserung. — Ferner in Rücksicht auf die Weise der Existenz der Gerechtigkeit ist ohnehin die Form, welche sie im Staate hat, nämlich als Strafe, nicht die einzige Form und der Staat nicht die bedingende Voraussetzung der Gerechtigkeit an sich.

Zusatz. Was Beccaria verlangt, daß der Mensch nämlich seine Einwilligung zur Bestrafung geben müsse, ist ganz richtig, aber der Verbrecher ertheilt sie schon, durch seine That. Es ist ebenso wohl die Natur des Verbrechens, wie der eigene Wille des Verbrechers, daß die von ihm ausgehende Verletzung aufgehoben werde. Trotz dem hat diese Bemühung Beccaria's, die Todesstrafe aufheben zu lassen, vortheilhafte Wirkungen hervorgebracht. Wenn auch weder Joseph II., noch die Franzosen, die gänzliche Abschaffung derselben jemals haben durchsetzen können, so hat man doch einzusehen angefangen, was todeswürdige Verbrechen seyen, und was nicht. Die Todesstrafe ist dadurch seltener geworden, wie diese höchste Spitze der Strafe es auch verdient.

§. 101.

Das Aufheben des Verbrechens ist insofern Wiedervergeltung, als sie dem Begriffe nach Verletzung der Verletzung ist und dem Daseyn nach das Verbrechen einen bestimmten, qualitativen und quantitativen Umfang, hiermit auch dessen Re-

gation als Daseyn einen eben solchen hat. Diese auf dem Begriffe beruhende Identität ist aber nicht die Gleichheit in der specifischen, sondern in der an sich seyenden Beschaffenheit der Verletzung, — nach dem Werthe derselben.

Da in der gewöhnlichen Wissenschaft die Definition einer Bestimmung, hier der Strafe, aus der allgemeinen Vorstellung der psychologischen Erfahrung des Bewußtseyns genommen werden soll, so würde diese wohl zeigen, daß das allgemeine Gefühl der Völker und Individuen bei dem Verbrechen ist und gewesen ist, daß es Strafe verdiene und dem Verbrecher geschehen solle, wie er gethan hat. Es ist nicht abzusehen, wie diese Wissenschaften, welche die Quelle ihrer Bestimmungen in der allgemeinen Vorstellung haben, das andere Mal einer solchen auch sogenannten allgemeinen Thatsache des Bewußtseyns widersprechende Sätze annehmen. — Eine Hauptschwierigkeit hat aber die Bestimmung der Gleichheit in die Vorstellung der Wiedervergeltung hereingebracht; die Gerechtigkeit der Strafbestimmungen nach ihrer qualitativen und quantitativen Beschaffenheit ist aber ohnehin ein Späteres, als das Substantielle der Sache selbst. Wenn man sich auch für dieses weitere Bestimmen nach anderen Principien umsehen müßte, als für das Allgemeine der Strafe, so bleibt dieses, was es ist. Allein der Begriff selbst muß überhaupt das Grundprincip auch für das Besondere enthalten. Diese Bestimmung des Begriffs ist aber eben jener Zusammenhang der Nothwendigkeit, daß das Verbrechen als der an sich nichtige Wille, somit seine Vernichtung, — die als Strafe erscheint, in sich selbst enthält. Die innere Identität ist es, die am äußerlichen Daseyn sich für den Verstand als Gleichheit reflektirt. Die qualitative und quantitative Beschaffenheit des Verbrechens und seines Aufhebens fällt nun in die Sphäre der Aeußerlichkeit; in dieser ist

ohnehin keine absolute Bestimmung möglich; (vergl. §. 49) diese bleibt im Felde der Endlichkeit nur eine Forderung, die der Verstand immer mehr zu begrenzen hat, was von der höchsten Wichtigkeit ist, die aber ins Unendliche fortgeht und nur eine Annäherung zuläßt, die perennirend ist. — Uebersieht man nicht nur diese Natur der Endlichkeit, sondern bleibt man auch vollends bei der abstrakten, specifischen Gleichheit stehen, so entsteht nicht nur eine unübersteigliche Schwierigkeit, die Strafen zu bestimmen (vollends wenn noch die Psychologie die Größe der sinnlichen Triebfedern, und die damit verbundene, — wie man will, entweder um so größere Stärke des bösen Willens, oder auch die um so geringere Stärke und Freiheit des Willens überhaupt herbeibringt), sondern es ist sehr leicht, die Wiedervergeltung der Strafe, (als Diebstahl um Diebstahl, Raub um Raub, Aug um Aug, Zahn um Zahn, wobei man sich vollends den Thäter als einäugig oder zahnlos vorstellen kann,) als Absurdität darzustellen, mit der aber der Begriff nichts zu thun hat, sondern die allein jener herbeigebrachten specifischen Gleichheit zu Schulden kommt. Der Werth als das innere Gleiche von Sachen, die in ihrer Existenz specifisch ganz verschieden sind, ist eine Bestimmung, die schon bei den Verträgen (s. oben) ingleichen in der Civilklage gegen Verbrechen (§. 95) vorkommt, und wodurch die Vorstellung aus der unmittelbaren Beschaffenheit der Sache in das Allgemeine hinübergehoben wird. Bei dem Verbrechen, als in welchem das Unendliche der That die Grundbestimmung ist, verschwindet das bloß äußerlich Specifische um so mehr und die Gleichheit bleibt nur die Grundregel für das Wesentliche, was der Verbrecher verdient hat, aber nicht für die äußere specifische Gestalt dieses Lohns. Nur nach der letzteren sind Diebstahl, Raub und Geld-, Gefängnißstrafe u.

ſ. f. ſchlechthin Ungleiche, aber nach ihrem Werthe, ihrer allgemeinen Eigenſchaft, Verletzungen zu ſeyn, ſind ſie Vergleichbare. Es iſt dann, wie bemerkt, die Sache des Verſtandes, die Annäherung an die Gleichheit dieſes ihres Werthes zu ſuchen. Wird der an ſich ſeyende Zuſammenhang des Verbrechens und ſeiner Vernichtung und dann der Gedanke des Werthes und der Vergleichbarkeit beider nach dem Werthe nicht gefaßt, ſo kann es dahin kommen, daß man (Klein Grundſ. des peinl. Rechts §. 9) in einer eigentlichen Strafe eine nur willkürliche Verbindung eines Uebels mit einer unerlaubten Handlung ſieht.

Zuſatz. Die Wiedervergeltung iſt der innere Zuſammenhang und die Identität zweier Beſtimmungen, die als verſchieden erſcheinen, und auch eine verſchiedene äußere Exiſtenz gegen einander haben. Indem dem Verbrecher vergolten wird, hat dieß das Anſehn einer fremden Beſtimmung, die ihm nicht angehört, aber die Strafe iſt doch nur, wie wir geſehen haben, Manifeſtation des Verbrechens, das heißt, die andere Hälfte, die die eine nothwendig vorausſetzt. Was die Wiedervergeltung zunächſt gegen ſich hat, iſt, daß ſie als etwas Unmoraliſches, als Rache erſcheint, und daß ſie ſo für ein Perſönliches gelten kann. Aber nicht das Perſönliche, ſondern der Begriff führt die Wiedervergeltung ſelbſt aus. Die Rache iſt mein, ſagt Gott in der Bibel, und wenn man in dem Worte Wiedervergeltung etwa die Vorſtellung eines beſonderen Beliebens des ſubjektiven Willens haben wollte, ſo muß geſagt werden, daß es nur die Umkehrung der Geſtalt ſelbſt des Verbrechens gegen ſich bedeutet. Die Eumeniden ſchlafen, aber das Verbrechen weckt ſie, und ſo iſt es die eigene That, die ſich geltend macht. Wenn nun bei der Vergeltung nicht auf ſpecifiſche Gleichheit gegangen werden kann, ſo iſt dieß doch anders beim Morde, worauf nothwendig die Todesſtrafe ſteht.

Denn da das Leben der ganze Umfang des Daseyns ist, so kann die Strafe nicht in einem Werthe, den es dafür nicht giebt, sondern wiederum nur in der Entziehung des Lebens bestehen.

§. 102.

Das Aufheben des Verbrechens ist in dieser Sphäre der Unmittelbarkeit des Rechts zunächst Rache, dem Inhalte nach gerecht, insofern sie Wiedervergeltung ist. Aber der Form nach ist sie die Handlung eines subjektiven Willens, der in jede geschehene Verletzung seine Unendlichkeit legen kann und dessen Gerechtigkeit daher überhaupt zufällig, so wie er auch für den Anderen nur als besonderer ist. Die Rache wird hierdurch, daß sie als positive Handlung eines besonderen Willens ist, eine neue Verletzung: sie verfällt als dieser Widerspruch in den Progreß ins Unendliche und erbt sich von Geschlechtern zu Geschlechtern ins Unbegrenzte fort.

Wo die Verbrechen nicht als crimina publica, sondern privata (wie bei den Juden, bei den Römern Diebstahl, Raub, bei den Engländern noch in einigem u. s. f.) verfolgt und bestraft werden, hat die Strafe wenigstens noch einen Theil von Rache an sich. Von der Privat-Rache ist die Racheübung der Heroen, abenteuernder Ritter u. s. f. verschieden, die in die Entstehung der Staaten fällt.

Zusatz. In einem Zustande der Gesellschaft, wo weder Richter noch Gesetze sind, hat die Strafe immer die Form der Rache, und diese bleibt insofern mangelhaft, als sie die Handlung eines subjektiven Willens, also nicht dem Inhalte gemäß ist. Die Personen des Gerichts sind zwar auch Personen, aber ihr Wille ist der allgemeine des Gesetzes, und sie wollen nichts in die Strafe hineinlegen, was nicht in der Natur der Sache sich vorfindet. Dagegen erscheint dem Verletzten das Unrecht nicht in seiner quantita-

tiven und qualitativen Begrenzung, ſondern nur als Unrecht überhaupt, und in der Vergeltung kann er ſich übernehmen, was wieder zu neuem Unrechte führen würde. Bei ungebildeten Völkern iſt die Rache eine unſterbliche, wie bei den Arabern, wo ſie nur durch höhere Gewalt oder Unmöglichkeit der Ausübung unterdrückt werden kann, und in mehreren heutigen Geſetzgebungen iſt noch ein Reſt von Rache übrig geblieben, indem es den Individuen überlaſſen bleibt, ob ſie eine Verletzung vor Gericht bringen wollen oder nicht.

§. 103.

Die Forderung, daß dieſer Widerſpruch, (wie der Widerſpruch beim andern Unrecht) (§. 86, 89) der hier an der Art und Weiſe des Aufhebens des Unrechts vorhanden iſt, aufgelöſt ſey, iſt die Forderung einer vom ſubjektiven Intereſſe und Geſtalt, ſo wie von der Zufälligkeit der Macht befreiten, ſo nicht rächenden, ſondern ſtrafenden Gerechtigkeit. Darin liegt zunächſt die Forderung eines Willens, der als beſonderer ſubjektiver Wille das Allgemeine als ſolches wolle. Dieſer Begriff der Moralität aber iſt nicht nur ein Gefordertes, ſondern in dieſer Bewegung ſelbſt hervorgegangen.

Uebergang vom Recht in Moralität.

§. 104.

Das Verbrechen und die rächende Gerechtigkeit ſtellt nämlich die Geſtalt der Entwickelung des Willens, als in die Unterſcheidung des allgemeinen an ſich und des einzelnen für ſich gegen jenen ſeyenden, hinausgegangen dar und ferner, daß der an ſich ſeyende Wille durch Aufheben dieſes Gegenſatzes in ſich zurückgekehrt und damit ſelbſt für ſich und wirklich geworden iſt. So iſt und gilt das Recht, gegen den bloß für ſich ſeyenden einzelnen Willen bewährt, als durch ſeine Nothwendigkeit wirklich. — Dieſe Geſtaltung iſt ebenſo zugleich die fortgebildete innere Begriffsbeſtimmtheit des Willens.

Nach seinem Begriffe ist seine Verwirklichung an ihm selbst dieß, das Ansichseyn und die Form der Unmittelbarkeit, in welcher es zunächst ist und diese als Gestalt am abstrakten Rechte hat, aufgehoben, (§. 21) — somit sich zunächst in dem Gegensatze des allgemeinen an sich und des einzelnen für sich seyenden Willens zu setzen, und dann durch das Aufheben dieses Gegensatzes, die Negation der Negation, sich als Wille in seinem Daseyn, daß er nicht nur freier Wille an sich, sondern für sich selbst ist, als sich auf sich beziehende Negativität zu bestimmen. Seine Persönlichkeit, als welche der Wille im abstrakten Rechte nur ist, hat derselbe so nunmehr zu seinem Gegenstande; die so für sich unendliche Subjektivität der Freiheit macht das Princip des moralischen Standpunkts aus.

Sehen wir näher auf die Momente zurück, durch welche der Begriff der Freiheit sich aus der zunächst abstrakten zur sich auf sich selbst beziehenden Bestimmtheit des Willens, hiermit zur Selbstbestimmung der Subjektivität fortbildet, so ist diese Bestimmtheit im Eigenthum das abstrakte Meinige und daher in einer äußerlichen Sache, — im Vertrage das durch Willen vermittelte und nur gemeinsame Meinige, — im Unrecht ist der Wille der Rechtssphäre, sein abstraktes Ansichseyn oder Unmittelbarkeit als Zufälligkeit durch den einzelnen selbst zufälligen Willen gesetzt. Im moralischen Standpunkt ist sie so überwunden, daß diese Zufälligkeit selbst als in sich reflektirt und mit sich identisch die unendliche in sich seyende Zufälligkeit des Willens, seine Subjektivität ist.

Zusatz. Zur Wahrheit gehört, daß der Begriff sey, und daß dieses Daseyn demselben entspreche. Im Recht hat der Wille sein Daseyn in einem Aeußerlichen; das Weitere ist aber, daß der Wille dasselbe in ihm selbst, in einem Innerlichen habe: er muß für sich selbst, Subjektivität seyn,

und ſich ſich ſelbſt gegenüber haben. Dieß Verhalten zu ſich iſt das Affirmative, aber dieß kann er nur durch Aufhebung ſeiner Unmittelbarkeit erlangen. Die im Verbrechen aufgehobene Unmittelbarkeit führt ſo durch die Strafe, das heißt, durch die Nichtigkeit dieſer Nichtigkeit zur Affirmation — zur Moralität.

Zweiter Theil.

Die Moralität.

§. 105.

Der moraliſche Standpunkt iſt der Standpunkt des Willens, inſofern er nicht bloß an ſich, ſondern für ſich unendlich iſt. (vorh. §.) Dieſe Reflexion des Willens in ſich und ſeine für ſich ſeyende Identität gegen das Anſichſeyn und die Unmittelbarkeit und die darin ſich entwickelnden Beſtimmtheiten beſtimmt die Perſon zum Subjekte.

§. 106.

Indem die Subjektivität nunmehr die Beſtimmtheit des Begriffs ausmacht und von ihm als ſolchem, dem an ſich ſeyenden Willen, unterſchieden und zwar indem der Wille des Subjekts als des für ſich ſeyenden Einzelnen zugleich iſt, (die Unmittelbarkeit auch noch an ihm hat,) macht ſie das Daſeyn des Begriffs aus. — Es hat ſich damit für die Freiheit ein höherer Boden beſtimmt; an der Idee iſt jetzt die Seite der Exiſtenz oder ihr reales Moment, die Subjektivität des Willens. Nur im Willen, als ſubjektivem, kann die Freiheit oder der an ſich ſeyende Wille wirklich ſeyn.

Die zweite Sphäre, die Moralität, ſtellt daher im Ganzen die reale Seite des Begriffs der Freiheit dar, und der Proceß dieſer Sphäre iſt, den zunächſt nur für ſich ſeyen-

dem Willen, der unmittelbar nur an sich identisch ist mit dem an sich seyenden oder allgemeinen Willen, nach diesem Unterschiede, in welchem er sich in sich vertieft, aufzuheben, und ihn für sich als identisch mit dem an sich seyenden Willen zu setzen. Diese Bewegung ist sonach die Bearbeitung dieses nunmehrigen Bodens der Freiheit, der Subjektivität, die zunächst abstrakt nämlich vom Begriffe unterschieden ist, ihm gleich und dadurch für die Idee ihre wahrhafte Realisation zu erhalten, — daß der subjektive Wille sich zum ebenso objektiven hiermit wahrhaft konkreten bestimmt.

Zusatz. Beim strengen Recht kam es nicht darauf an, was mein Grundsatz, oder meine Absicht war. Diese Frage nach der Selbstbestimmung und Triebfeder des Willens, wie nach dem Vorsatze, tritt hier nun beim Moralischen ein. Indem der Mensch nach seiner Selbstbestimmung beurtheilt seyn will, ist er in dieser Beziehung frei, wie die äußeren Bestimmungen sich auch verhalten mögen. In diese Ueberzeugung des Menschen in sich kann man nicht einbrechen; ihr kann keine Gewalt geschehen, und der moralische Wille ist daher unzugänglich. Der Werth des Menschen wird nach seiner inneren Handlung geschätzt, und somit ist der moralische Standpunkt, die für sich seyende Freiheit.

§. 107.

Die Selbstbestimmung des Willens ist zugleich Moment seines Begriffs und die Subjektivität nicht nur die Seite seines Daseyns, sondern seine eigene Bestimmung (§. 104). Der als subjektiv bestimmte, für sich freie Wille, zunächst als Begriff, hat, um als Idee zu seyn, selbst Daseyn. Der moralische Standpunkt ist daher in seiner Gestalt das Recht des subjektiven Willens. Nach diesem Rechte anerkennt und ist

der Wille nur etwas, insofern es das Seinige, er darin sich als Subjektives ist.

Derselbe Proceß des moralischen Standpunkts (s. Anmerkung zum vor. §.) hat nach dieser Seite die Gestalt, die Entwickelung des Rechts des subjektiven Willens zu seyn — oder der Weise seines Daseyns, — so daß er das, was er als das Seinige in seinem Gegenstande erkennt, dazu fortbestimmt, sein wahrhafter Begriff, das Objektive im Sinne seiner Allgemeinheit zu seyn.

Zusatz. Diese ganze Bestimmung der Subjektivität des Willens ist wieder ein Ganzes, das als Subjektivität auch Objektivität haben muß. Am Subjekt kann sich erst die Freiheit realisiren, denn es ist das wahrhafte Material zu dieser Realisation; aber dieses Daseyn des Willens, welches wir Subjektivität nannten, ist verschieden von dem an und für sich seyenden Willen. Von dieser anderen Einseitigkeit der bloßen Subjektivität muß sich der Wille nämlich befreien, um an und für sich seyender Wille zu werden. In der Moralität ist es das eigenthümliche Interesse des Menschen, das in Frage kommt, und dieß ist eben der hohe Werth desselben, daß dieser sich selbst als absolut weiß, und sich bestimmt. Der ungebildete Mensch läßt sich von der Gewalt der Stärke und von Naturbestimmtheiten Alles auferlegen, die Kinder haben keinen moralischen Willen, sondern lassen sich von ihren Eltern bestimmen; aber der gebildete, innerlich werdende Mensch, will, daß er selbst in Allem sey, was er thut.

§. 108.

Der subjektive Wille als unmittelbar für sich und von dem an sich seyenden unterschieden (§. 106 Anmerk.) ist daher abstrakt, beschränkt und formell. Die Subjektivität ist aber nicht nur formell, sondern macht als das unendliche Selbstbestimmen des Willens das Formelle desselben aus. Weil es

in dieſem ſeinem erſten Hervortreten am einzelnen Willen noch nicht als identiſch mit dem Begriffe des Willens geſetzt iſt, ſo iſt der moraliſche Standpunkt der Standpunkt des Verhältniſſes und des Sollens oder der Forderung. — Und indem die Differenz der Subjektivität ebenſo die Beſtimmung gegen die Objektivität als äußerliches Daſeyn enthält, ſo tritt hier auch der Standpunkt des Bewußtſeyns ein, (§. 8) — überhaupt der Standpunkt der Differenz, Endlichkeit und Erſcheinung des Willens.

Das Moraliſche iſt zunächſt nicht ſchon als das dem Unmoraliſchen Entgegengeſetzte beſtimmt, wie das Recht nicht unmittelbar das dem Unrecht Entgegengeſetzte, ſondern es iſt der allgemeine Standpunkt des Moraliſchen ſowohl, als des Unmoraliſchen, der auf der Subjektivität des Willens beruht.

Zuſatz. Das Selbſtbeſtimmen iſt in der Moralität als die reine Unruhe und Thätigkeit zu denken, die noch zu keinem was iſt kommen kann. Erſt im Sittlichen iſt der Wille identiſch mit dem Begriff des Willens, und hat nur dieſen zu ſeinem Inhalte. Im Moraliſchen verhält ſich der Wille noch zu dem was an ſich iſt: es iſt alſo der Standpunkt der Differenz, und der Proceß dieſes Standpunkts iſt die Identifikation des ſubjektiven Willens mit dem Begriff deſſelben. Das Sollen, welches daher noch in der Moralität iſt, iſt erſt im Sittlichen erreicht, und zwar iſt dieſes Andere, zu dem der ſubjektive Wille in einem Verhältniß ſteht, ein Doppeltes, einmal das Subſtantielle des Begriffs, und dann das äußerlich Daſeyende. Wenn das Gute auch im ſubjektiven Willen geſetzt wäre, ſo wäre es damit noch nicht ausgeführt.

§. 109.

Dieſes Formelle enthält ſeiner allgemeinen Beſtimmung nach zuerſt die Entgegenſetzung der Subjektivität und Objektivität

und die sich darauf beziehende Thätigkeit (§. 8), deren Momente näher diese sind: Daseyn und Bestimmtheit ist im Begriffe identisch (vergl. §. 104) und der Wille als subjektiv ist selbst dieser Begriff, — Beides und zwar für sich zu unterscheiden und sie als identisch zu setzen. Die Bestimmtheit ist im sich selbst bestimmenden Willen α) zunächst als durch ihn selbst in ihm gesetzt; — die Besonderung seiner in ihm selbst, ein Inhalt, den er sich giebt. Dieß ist die erste Negation und deren formelle Grenze, nur ein Gesetztes, Subjektives zu seyn. Als die unendliche Reflexion in sich ist diese Grenze für ihn selbst und er β) das Wollen, diese Schranke aufzuheben, — die Thätigkeit, diesen Inhalt aus der Subjektivität in die Objektivität überhaupt, in ein unmittelbares Daseyn zu übersetzen. γ) Die einfache Identität des Willens mit sich in dieser Entgegensetzung ist der sich in beiden gleichbleibende, und gegen diese Unterschiede der Form gleichgültige Inhalt, der Zweck.

§. 110.

Diese Identität des Inhalts erhält aber auf dem moralischen Standpunkt, wo die Freiheit, diese Identität des Willens mit sich, für ihn ist, (§. 105) die nähere eigenthümliche Bestimmung.

a) Der Inhalt ist für mich als der meinige so bestimmt, daß er in seiner Identität nicht nur als mein innerer Zweck, sondern auch, insofern er die äußerliche Objektivität erhalten hat, meine Subjektivität für mich enthalte.

Zusatz. Der Inhalt des subjektiven oder moralischen Willens enthält eine eigene Bestimmung: er soll nämlich, wenn er auch die Form der Objektivität erlangt hat, dennoch meine Subjektivität immerfort enthalten, und die That soll nur gelten, insofern sie innerlich von mir bestimmt, mein Vorsatz, meine Absicht war. Mehr als in meinem subjektiven Willen lag, erkenne ich nicht in der

Aeußerung als das Meinige an, und ich verlange in derselben mein subjektives Bewußtseyn wieder zu sehen.

§. 111.

b) Der Inhalt, ob er zwar ein Besonderes enthält (dieß sey sonst genommen, woher es wolle), hat als Inhalt des in seiner Bestimmtheit in sich reflektirten, hiermit mit sich identischen und allgemeinen Willens, α) die Bestimmung in ihm selbst, dem an sich seyenden Willen angemessen zu seyn oder die Objektivität des Begriffes zu haben, aber β) indem der subjektive Wille als für sich seyender zugleich noch formell ist (§. 108), ist dieß nur Forderung, und er enthält ebenso die Möglichkeit, dem Begriffe nicht angemessen zu seyn.

§. 112.

c) Indem ich meine Subjektivität in Ausführung meiner Zwecke erhalte (§. 110), hebe ich darin als der Objektivirung derselben diese Subjektivität zugleich als unmittelbare, somit als diese meine einzelne auf. Aber die so mit mir identische äußerliche Subjektivität ist der Wille Anderer (§. 73). — Der Boden der Existenz des Willens ist nun die Subjektivität (§. 106) und der Wille Anderer die zugleich, mir andere, Existenz, die ich meinem Zwecke gebe. — Die Ausführung meines Zwecks hat daher diese Identität meines und Anderer Willen in sich, — sie hat eine positive Beziehung auf den Willen Anderer.

Die Objektivität des ausgeführten Zwecks schließt daher die drei Bedeutungen in sich, oder enthält vielmehr in Einem die drei Momente: α) Aeußerliches unmittelbares Daseyn (§. 109), β) dem Begriffe angemessen (§. 112), γ) allgemeine Subjektivität zu seyn. Die Subjektivität, die sich in dieser Objektivität erhält, ist α) daß der objektive Zweck der meinige sey, so daß Ich mich als Diesen darin erhalte (§. 110); β) und γ) der Subjektivität ist schon mit den Momenten β) und γ) der

Objektivität zusammengefallen. — Daß diese Bestimmungen so, auf dem moralischen Standpunkte sich unterscheidend, nur zum Widerspruche vereinigt sind, macht näher das Erscheinende oder die Endlichkeit dieser Sphäre aus (§. 108) und die Entwicklung dieses Standpunkts ist die Entwicklung dieser Widersprüche und deren Auflösungen, die aber innerhalb desselben nur relativ seyn können.

Zusatz. Beim formellen Rechte war gesagt worden, daß es nur Verbote enthalte, daß die streng rechtliche Handlung also eine nur negative Bestimmung in Rücksicht des Willens Anderer habe. Im Moralischen dagegen ist die Bestimmung meines Willens in Beziehung auf den Willen Anderer positiv, das heißt der subjektive Wille hat in dem, was er realisirt, den an sich seyenden Willen, als ein Innerliches. Es ist hier eine Hervorbringung, oder eine Veränderung des Daseyns vorhanden, und dieses hat eine Beziehung auf den Willen Anderer. Der Begriff der Moralität ist das innerliche Verhalten des Willens zu sich selbst. Aber hier ist nicht nur ein Wille, sondern die Objektivirung hat zugleich die Bestimmung in sich, daß der einzelne Wille in derselben sich aufhebt und damit also eben, indem die Bestimmung der Einseitigkeit wegfällt, zwei Willen, und eine positive Beziehung derselben auf einander gesetzt sind. Im Rechte kommt es nicht darauf an, ob der Wille der Anderen etwas möchte in Beziehung auf meinen Willen, der sich Daseyn im Eigenthum giebt. Im Moralischen dagegen handelt es sich um das Wohl auch Anderer, und diese positive Beziehung kann erst hier eintreten.

§. 113.

Die Aeußerung des Willens als subjektiven oder moralischen ist Handlung. Die Handlung enthält die aufgezeigten Bestimmungen, α) von mir in ihrer Aeußerlichkeit als die meinige gewußt zu werden, β) die wesentliche Beziehung

auf den Begriff als ein Sollen und γ) auf den Willen Anderer zu seyn.

Erst die Aeußerung des moralischen Willens ist Handlung. Das Daseyn, das der Wille im formellen Rechte sich giebt, ist in einer unmittelbaren Sache, ist selbst unmittelbar und hat für sich zunächst keine ausdrückliche Beziehung auf den Begriff, der als noch nicht gegen den subjektiven Willen, von ihm nicht unterschieden ist, noch eine positive Beziehung auf den Willen Anderer; das Rechtsgebot ist seiner Grundbestimmung nach nur Verbot (§. 38.). Der Vertrag und das Unrecht fangen zwar an, eine Beziehung auf den Willen Anderer zu haben — aber die Uebereinstimmung, die in jenem zu Stande kommt, gründet sich auf die Willkür und die wesentliche Beziehung, die darin auf den Willen des Andern ist, ist als rechtliche das Negative, mein Eigenthum (dem Werthe nach) zu behalten und dem Andern das Seinige zu lassen. Die Seite des Verbrechens dagegen als aus dem subjektiven Willen kommend und nach der Art und Weise, wie es in ihm seine Existenz hat, kommt hier erst in Betracht. — Die gerichtliche Handlung (actio), als mir nicht nach ihrem Inhalt, der durch Vorschriften bestimmt ist, imputabel, enthält nur einige Momente der moralischen eigentlichen Handlung und zwar in äußerlicher Weise; eigentliche moralische Handlung zu seyn ist daher eine von ihr als gerichtlicher unterschiedene Seite.

§. 114.

Das Recht des moralischen Willens enthält die drei Seiten:

a) Das abstrakte oder formelle Recht der Handlung, daß, wie sie ausgeführt in unmittelbarem Daseyn ist, ihr Inhalt überhaupt der meinige, daß sie so Vorsatz des subjektiven Willens sey.

b) Das Besondere der Handlung ist ihr innerer In-

halt, α) wie für mich, dessen allgemeiner Charakter bestimmt ist, was den Werth der Handlung und das, wonach sie für mich gilt, — die Absicht, ausmacht; — β) ihr Inhalt, als mein besonderer Zweck meines partikulären subjektiven Daseyns, — ist das Wohl.

c) Dieser Inhalt als Inneres zugleich in seine Allgemeinheit, als in die an und für sich seyende Objektivität erhoben, ist der absolute Zweck des Willens, das Gute, in der Sphäre der Reflexion mit dem Gegensatze der subjektiven Allgemeinheit, Theils des Bösen, Theils des Gewissens.

Zusatz. Jede Handlung muß, um moralisch zu seyn, zunächst mit meinem Vorsatze übereinstimmen, denn das Recht des moralischen Willens ist, daß im Daseyn desselben nur anerkannt werde, was innerlich als Vorsatz bestand. Der Vorsatz betrifft nur das Formelle, daß der äußerliche Wille auch als Innerliches in mir sey. Dagegen wird in dem zweiten Momente nach der Absicht der Handlung gefragt, das heißt nach dem relativen Werthe der Handlung in Beziehung auf mich; das dritte Moment ist endlich nicht bloß der relative, sondern der allgemeine Werth der Handlung, das Gute. Der erste Bruch der Handlung ist der des Vorgesetzten und des Daseyenden und Vorgebrachten, der zweite Bruch ist zwischen dem, was äußerlich als allgemeiner Wille da ist, und der innerlichen besonderen Bestimmung, die ich ihm gebe, das Dritte endlich ist, daß die Absicht auch der allgemeine Inhalt sey. Das Gute ist die Absicht, erhoben zu dem Begriffe des Willens.

Erster Abschnitt.

Der Vorsatz und die Schuld.

§. 115.

Die Endlichkeit des subjektiven Willens in der Unmit-

telbarkeit des Handelns besteht unmittelbar darin, daß er für sein Handeln einen vorausgesetzten äußerlichen Gegenstand mit mannigfaltigen Umständen hat. Die That setzt eine Veränderung an diesem vorliegenden Daseyn und der Wille hat Schuld überhaupt daran, insofern in dem veränderten Daseyn das abstrakte Prädikat des Meinigen liegt.

Eine Begebenheit, ein hervorgegangener Zustand ist eine konkrete äußerliche Wirklichkeit, die deswegen unbestimmbar viele Umstände an ihr hat. Jedes einzelne Moment, das sich als Bedingung, Grund, Ursache eines solchen Umstandes zeigt, und somit das Seinige beigetragen hat, kann angesehen werden, daß es Schuld daran sey oder wenigstens Schuld daran habe. Der formelle Verstand hat daher bei einer reichen Begebenheit (z. B. der französischen Revolution) an einer unzähligen Menge von Umständen die Wahl, welchen er als einen, der Schuld sey, behaupten will.

Zusatz. Zugerechnet kann mir das werden, was in meinem Vorsatz gelegen hat, und beim Verbrechen kommt es vornehmlich darauf an. Aber in der Schuld liegt nur noch die ganz äußerliche Beurtheilung, ob ich etwas gethan habe, oder nicht, und daß ich Schuld an etwas bin, macht noch nicht, daß mir die Sache imputirt werden könne.

§. 116.

Meine eigene That ist es zwar nicht, wenn Dinge, deren Eigenthümer ich bin, und die als äußerliche in mannigfaltigem Zusammenhange stehen und wirken (wie es auch mit mir selbst als mechanischem Körper oder als Lebendigem der Fall seyn kann), Andern dadurch Schaden verursachen. Dieser fällt mir aber mehr oder weniger zur Last, weil jene Dinge überhaupt die meinigen, jedoch auch nach ihrer eigenthümlichen Natur nur mehr oder weniger meiner Herrschaft, Aufmerksamkeit u. s. f. unterworfen sind.

§. 117.

Der selbst handelnde Wille hat in seinem auf das vorliegende Daseyn gerichteten Zwecke die Vorstellung der Umstände desselben. Aber weil er, um dieser Voraussetzung willen, endlich ist, ist die gegenständliche Erscheinung für ihn zufällig und kann in sich etwas Anderes enthalten, als in seiner Vorstellung. Das Recht des Willens aber ist, in seiner That nur dieß als seine Handlung anzuerkennen, und nur an dem Schuld zu haben, was er von ihren Voraussetzungen in seinem Zwecke weiß, was davon in seinem Vorsatze lag. — Die That kann nur als Schuld des Willens zugerechnet werden; — das Recht des Wissens.

Zusatz. Der Wille hat ein Daseyn vor sich, auf welches er handelt; um dieß aber zu können, muß er eine Vorstellung desselben haben, und wahrhafte Schuld ist nur in mir, insofern das vorliegende Daseyn in meinem Wissen lag. Der Wille, weil er eine solche Voraussetzung hat, ist endlich, oder vielmehr, weil er endlich ist, hat er eine solche Voraussetzung. Insofern ich vernünftig denke und will, bin ich nicht auf diesem Standpunkte der Endlichkeit, denn der Gegenstand, auf den ich handle, ist nicht ein Anderes gegen mich, aber die Endlichkeit hat die stete Grenze und Beschränktheit an sich. Ich habe ein Anderes gegenüber, das nur ein Zufälliges, ein bloß äußerlich Nothwendiges ist, und das mit mir zusammenfallen, oder davon verschieden seyn kann. Ich bin aber nur, was in Beziehung auf meine Freiheit ist, und die That ist nur Schuld meines Willens, insofern ich darum weiß. Oedipus, der seinen Vater erschlagen, ohne es zu wissen, ist nicht als Vatermörder anzuklagen, aber in den alten Gesetzgebungen hat man auf das Subjektive, auf die Zurechnung nicht so viel Werth gelegt, als heute. Darum entstanden bei den Alten die

Asyle, damit der der Rache Entfliehende geschützt und aufgenommen werde.

§. 118.

Die Handlung ferner als in äußerliches Daseyn versetzt, das sich nach seinem Zusammenhange in äußerer Nothwendigkeit nach allen Seiten entwickelt, hat mannigfaltige Folgen. Die Folgen, als die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat, sind das Ihrige (das der Handlung Angehörige), — zugleich aber ist sie, als der in die Aeußerlichkeit gesetzte Zweck, den äußerlichen Mächten preis gegeben, welche ganz Anderes daran knüpfen, als sie für sich ist und sie in entfernte, fremde Folgen fortwälzen. Es ist ebenso das Recht des Willens, sich nur das Erstere zuzurechnen, weil nur sie in seinem Vorsatze liegen.

Was zufällige und was nothwendige Folgen sind, enthält die Unbestimmtheit dadurch, daß die innere Nothwendigkeit am Endlichen als äußere Nothwendigkeit, als ein Verhältniß von einzelnen Dingen zu einander ins Daseyn tritt, die als selbstständige gleichgültig gegen einander und äußerlich zusammen kommen. Der Grundsatz: bei den Handlungen die Konsequenzen verachten, und der andere: die Handlungen aus den Folgen beurtheilen, und sie zum Maaßstabe dessen, was recht und gut sey, zu machen — ist Beides gleich abstrakter Verstand. Die Folgen, als die eigene immanente Gestaltung der Handlung, manifestiren nur deren Natur und sind nichts Anderes als sie selbst; die Handlung kann sie daher nicht verläugnen und verachten. Aber umgekehrt ist unter ihnen ebenso das äußerlich Eingreifende und zufällig Hinzukommende begriffen, was die Natur der Handlung selbst nichts angeht. — Die Entwickelung des Widerspruchs, den die Nothwendigkeit des Endlichen enthält, ist im Daseyn eben das Umschlagen von Nothwendigkeit in Zufälligkeit und umgekehrt.

Handeln heißt daher nach dieser Seite, sich diesem Gesetze preis geben. — Hierin liegt, daß es dem Verbrecher, wenn seine Handlung weniger schlimme Folgen hat, zu Gute kommt, so wie die gute Handlung es sich muß gefallen lassen, keine oder weniger Folgen gehabt zu haben, und daß dem Verbrechen, aus dem sich die Folgen vollständiger entwickelt haben, diese zur Last fallen. — Das heroische Selbstbewußtseyn (wie in den Tragödien der Alten, Oedips u. s. f.) ist aus seiner Gediegenheit noch nicht zur Reflexion des Unterschiedes von That und Handlung, der äußerlichen Begebenheit und dem Vorsatze und Wissen der Umstände, so wie zur Zersplitterung der Folgen fortgegangen, sondern übernimmt die Schuld im ganzen Umfange der That.

Zusatz. Darin, daß ich nur anerkenne, was meine Vorstellung war, liegt der Uebergang zur Absicht. Nur das nämlich, was ich von den Umständen wußte, kann mir zugerechnet werden. Aber es giebt nothwendige Folgen, die sich an jede Handlung knüpfen, wenn ich auch nur ein Einzelnes, Unmittelbares hervorbringe, und die insofern das Allgemeine sind, das es in sich hat. Die Folgen, die gehemmt werden könnten, kann ich zwar nicht voraussehen, aber ich muß die allgemeine Natur der einzelnen That kennen. Die Sache ist hier nicht das Einzelne, sondern das Ganze, das sich nicht auf das Bestimmte der besonderen Handlung bezieht, sondern auf die allgemeine Natur derselben. Der Uebergang vom Vorsatze zur Absicht ist nun, daß ich nicht bloß meine einzelne Handlung, sondern das Allgemeine, das mit ihr zusammenhängt, wissen soll. So auftretend ist das Allgemeine das von mir Gewollte, meine Absicht.

Zweiter Abſchnitt.

Die Abſicht und das Wohl.

§. 119.

Das äußerliche Daſeyn der Handlung iſt ein mannigfaltiger Zuſammenhang, der, unendlich in Einzelnheiten getheilt, betrachtet werden kann und die Handlung ſo, daß ſie nur eine ſolche Einzelnheit zunächſt berührt habe. Aber die Wahrheit des Einzelnen iſt das Allgemeine und die Beſtimmtheit der Handlung iſt für ſich nicht ein zu einer äußerlichen Einzelnheit iſolirter, ſondern den mannigfaltigen Zuſammenhang in ſich enthaltender allgemeiner Inhalt. Der Vorſatz, als von einem Denkenden ausgehend, enthält nicht bloß die Einzelnheit, ſondern weſentlich jene allgemeine Seite, — die Abſicht.

Abſicht enthält etymologiſch die Abſtraktion, Theils die Form der Allgemeinheit, Theils das Herausnehmen einer beſondern Seite der konkreten Sache. Das Bemühen der Rechtfertigung durch die Abſicht iſt das Iſoliren einer einzelnen Seite überhaupt, die als das ſubjektive Weſen der Handlung behauptet wird. — Das Urtheil über eine Handlung als äußerliche That noch ohne die Beſtimmung ihrer rechtlichen oder unrechtlichen Seite, ertheilt derſelben ein allgemeines Prädikat, daß ſie Brandſtiftung, Tödtung u. ſ. f. iſt. — Die vereinzelte Beſtimmtheit der äußerlichen Wirklichkeit zeigt das, was ihre Natur iſt, als äußerlichen Zuſammenhang. Die Wirklichkeit wird zunächſt nur an einem einzelnen Punkte berührt, (wie die Brandſtiftung nur einen kleinen Punkt des Holzes unmittelbar trifft, was nur einen Satz, kein Urtheil giebt) aber die allgemeine Natur dieſes Punktes enthält ſeine Ausdehnung. Im Lebendigen iſt das Einzelne unmittelbar nicht

als Theil, ſondern als Organ, in welchem das Allgemeine als ſolches gegenwärtig exiſtirt, ſo daß beim Morde nicht ein Stück Fleiſch, als etwas Einzelnes, ſondern darin ſelbſt das Leben verletzt wird. Es iſt eines Theils die ſubjektive Reflexion, welche die logiſche Natur des Einzelnen und Allgemeinen nicht kennt, die ſich in die Zerſplitterung in Einzelnheiten und Folgen einläßt, anderer Seits iſt es die Natur der endlichen That ſelbſt, ſolche Abſonderungen der Zufälligkeiten zu enthalten. — Die Erfindung des dolus indirectus hat in dem Betrachteten ihren Grund.

Zuſatz. Es iſt allerdings der Fall, daß bei einer Handlung mehr oder weniger Umſtände zuſchlagen können: es kann bei einer Brandſtiftung das Feuer nicht auskommen: oder auf der anderen Seite daſſelbe weiter greifen, als der Thäter es wollte. Trotz dem iſt hier keine Unterſcheidung von Glück und Unglück zu machen, denn der Menſch muß ſich handelnd mit der Aeußerlichkeit abgeben. Ein altes Sprichwort ſagt mit Recht: der Stein, der aus der Hand geworfen wird, iſt des Teufels. Indem ich handele, ſetze ich mich ſelbſt dem Unglück aus: dieſes hat alſo ein Recht an mich, und iſt ein Daſeyn meines eigenen Wollens.

§. 120.

Das Recht der Abſicht iſt, daß die allgemeine Qualität der Handlung nicht nur an ſich ſey, ſondern von dem Handelnden gewußt werde, ſomit ſchon in ſeinem ſubjektiven Willen gelegen habe; ſo wie umgekehrt, das Recht der Objektivität der Handlung, wie es genannt werden kann, iſt, ſich vom Subjekt als Denkendem als gewußt und gewollt zu behaupten.

Dieß Recht zu dieſer Einſicht führt die gänzliche oder geringere Zurechnungsunfähigkeit der Kinder, Blödſinnigen, Verrückten u. ſ. f. bei ihren Handlungen mit ſich.

— Wie aber die Handlungen nach ihrem äußerlichen Daseyn Zufälligkeiten der Folgen in sich schließen, so enthält auch das subjektive Daseyn die Unbestimmtheit, die sich auf die Macht und Stärke des Selbstbewußtseyns und der Besonnenheit bezieht, — eine Unbestimmtheit, die jedoch nur in Ansehung des Blödsinns, der Verrücktheit, u. dergleichen wie des Kindesalters in Rücksicht kommen kann, — weil nur solche entschiedene Zustände den Charakter des Denkens und der Willensfreiheit aufheben und es zulassen, den Handelnden nicht nach der Ehre, ein Denkendes und ein Wille zu seyn, zu nehmen.

121.

Die allgemeine Qualität der Handlung ist der auf die einfache Form der Allgemeinheit zurückgebrachte, mannigfaltige Inhalt der Handlung überhaupt. Aber das Subjekt hat als in sich reflektirtes, somit gegen die objektive Besonderheit Besonderes, in seinem Zwecke, seinen eigenen besonderen Inhalt, der die bestimmende Seele der Handlung ist. Daß dieß Moment der Besonderheit des Handelnden in der Handlung enthalten und ausgeführt ist, macht die subjektive Freiheit in ihrer konkreteren Bestimmung aus, das Recht des Subjekts, in der Handlung seine Befriedigung zu finden.

Zusatz. Ich für mich, in mich reflektirt, bin noch ein Besonderes gegen die Aeußerlichkeit meiner Handlung. Mein Zweck macht den bestimmenden Inhalt derselben aus. Mord und Brand, zum Beispiel, sind als Allgemeines noch nicht der positive Inhalt meiner, als des Subjekts. Hat jemand dergleichen Verbrechen begangen, so fragt man, warum er sie verübt hat. Es ist nicht der Mord des Mordes wegen geschehen, sondern es war dabei noch ein besonderer positiver Zweck. Würden wie aber sagen, der Mord geschah aus Mordlust, so wäre die Lust schon der positive Inhalt des Subjekts als solcher, und die That ist alsdann

die Befriedigung des Wollens desselben. Der Beweggrund einer That ist somit näher das, was man das Moralische nennt, und dieses hat insofern den gedoppelten Sinn des Allgemeinen im Vorsatze, und des Besonderen der Absicht. In den neueren Zeiten ist es vornehmlich eingetreten, daß man bei den Handlungen immer nach den Beweggründen fragt, während man sonst bloß fragte: Ist dieser Mann rechtschaffen? thut er, was seine Pflicht ist? Man will jetzt auf das Herz sehen, und setzt dabei einen Bruch des Objektiven der Handlungen und des Inneren, des Subjektiven der Beweggründe voraus. Allerdings ist die Bestimmung des Subjekts zu betrachten: es will etwas, das in ihm begründet ist; es will seine Lust befriedigen, seiner Leidenschaft Genüge thun. Aber das Gute und Rechte ist auch ein solcher nicht bloß natürlicher, sondern durch meine Vernünftigkeit gesetzter Inhalt: meine Freiheit zum Inhalt meines Willens gemacht, ist eine reine Bestimmung meiner Freiheit selbst. Der höhere moralische Standpunkt ist daher, in der Handlung die Befriedigung zu finden, und nicht bei dem Bruche zwischen dem Selbstbewußtseyn des Menschen und der Objektivität der That stehen zu bleiben, welche Auffassungsweise jedoch, sowohl in der Weltgeschichte als in der Geschichte der Individuen ihre Epochen hat.

§. 122.

Durch dieß Besondere hat die Handlung subjektiven Werth, Interesse für mich. Gegen diesen Zweck, die Absicht dem Inhalte nach, ist das Unmittelbare der Handlung in ihrem weiteren Inhalte zum Mittel herabgesetzt. Insofern solcher Zweck ein Endliches ist, kann er wieder zum Mittel für eine weitere Absicht u. s. f. ins Unendliche herabgesetzt werden.

§. 123.

Für den Inhalt dieser Zwecke ist hier nur α) die formelle

Thätigkeit selbst vorhanden, — daß das Subjekt bei dem, was es als seinen Zweck ansehen und befördern soll, mit seiner Thätigkeit sey; — wofür sich die Menschen als für das Ihrige interessiren oder interessiren sollen, dafür wollen sie thätig seyn. β) Weiter bestimmten Inhalt aber hat die noch abstrakte und formelle Freiheit der Subjektivität nur an ihrem natürlichen subjektiven Daseyn, Bedürfnissen, Neigungen, Leidenschaften, Meinungen, Einfällen u. s. f. Die Befriedigung dieses Inhalts ist das Wohl oder die Glückseligkeit in ihren besonderen Bestimmungen und im Allgemeinen, die Zwecke der Endlichkeit überhaupt.

Es ist dieß als der Standpunkt des Verhältnisses (§. 108), auf dem das Subjekt zu seiner Unterschiedenheit bestimmt, somit als Besonderes gilt, der Ort, wo der Inhalt des natürlichen Willens (§. 11) eintritt; er ist hier aber nicht, wie er unmittelbar ist, sondern dieser Inhalt ist als dem in sich reflektirten Willen angehörig, zu einem allgemeinen Zwecke, des Wohls oder der Glückseligkeit erhoben, — dem Standpunkt des, den Willen noch nicht in seiner Freiheit erfassenden, sondern über seinen Inhalt als einen natürlichen und gegebenen reflektirenden Denkens, — wie z. B. zu Krösus und Solons Zeit.

Zusatz. Insofern die Bestimmungen der Glückseligkeit vorgefunden sind, sind sie keine wahren Bestimmungen der Freiheit, welche erst in ihrem Selbstzwecke im Guten sich wahrhaft ist. Hier können wir die Frage aufwerfen: hat der Mensch ein Recht sich solche unfreie Zwecke zu setzen, die allein darauf beruhen, daß das Subjekt ein Lebendiges ist? Daß der Mensch ein Lebendiges ist, ist aber nicht zufällig, sondern vernunftgemäß, und insofern hat er ein Recht, seine Bedürfnisse zu seinem Zweck zu machen. Es ist nichts Herabwürdigendes darin, daß jemand lebt, und ihm steht keine höhere Geistigkeit gegenüber, in der

man existiren könnte. Nur das Heraufheben des Vorgefundenen zu einem aus sich Erschaffen, giebt den höheren Kreis des Guten, welche Unterschiedenheit indessen keine Unverträglichkeit beider Seiten in sich schließt.

§. 124.

Indem auch die subjektive Befriedigung des Individuums selbst (darunter die Anerkennung seiner in Ehre und Ruhm) in der Ausführung an und für sich geltender Zwecke enthalten ist, so ist Beides die Forderung, daß nur ein solcher als gewollt und erreicht erscheine, wie die Ansicht, als ob die objektiven und die subjektiven Zwecke einander im Wollen ausschließen, eine leere Behauptung des abstrakten Verstandes. Ja sie wird zu etwas Schlechtem, wenn sie darein übergeht, die subjektive Befriedigung, weil solche (wie immer in einem vollbrachten Werke) vorhanden, als die wesentliche Absicht des Handelnden und den objektiven Zweck als ein solches zu behaupten, das ihm nur ein Mittel zu jener gewesen sey. — Was das Subjekt ist, ist die Reihe seiner Handlungen. Sind diese eine Reihe werthloser Produktionen, so ist die Subjektivität des Wollens ebenso eine werthlose; ist dagegen die Reihe seiner Thaten substantieller Natur, so ist es auch der innere Wille des Individuums.

Das Recht der Besonderheit des Subjekts, sich befriedigt zu finden, oder, was dasselbe ist, das Recht der subjektiven Freiheit macht den Wende- und Mittelpunkt in dem Unterschiede des Alterthums und der modernen Zeit. Dieß Recht in seiner Unendlichkeit ist im Christenthum ausgesprochen und zum allgemeinen wirklichen Princip einer neuen Form der Welt gemacht worden. Zu dessen näheren Gestaltungen gehören die Liebe, das Romantische, der Zweck der ewigen Seligkeit des Individuums, u. s. f. — alsdann die Moralität und das Gewissen, ferner die anderen Formen, die Theils im Folgenden als Prin-

cip der bürgerlichen Gesellschaft und als Momente der politischen Verfassung sich hervorthun werden, Theils aber überhaupt in der Geschichte, insbesondere in der Geschichte der Kunst, der Wissenschaften und der Philosophie auftreten. — Dieß Princip der Besonderheit ist nun allerdings ein Moment des Gegensatzes, und zunächst wenigstens ebenso wohl identisch mit dem Allgemeinen, als unterschieden von ihm. Die abstrakte Reflexion fixirt aber dieß Moment in seinem Unterschiede und Entgegensetzung gegen das Allgemeine und bringt so eine Ansicht der Moralität hervor, daß diese nur als feindseliger Kampf gegen die eigene Befriedigung perennire, — die Forderung

„mit Abscheu zu thun was die Pflicht gebeut."

Eben dieser Verstand bringt diejenige psychologische Ansicht der Geschichte hervor, welche alle große Thaten und Individuen damit klein zu machen und herabzuwürdigen versteht, daß sie Neigungen und Leidenschaften, die aus der substantiellen Wirksamkeit gleichfalls ihre Befriedigung fanden, so wie Ruhm und Ehre und andere Folgen, überhaupt die besondere Seite, welche er vorher zu etwas für sich Schlechtem dekretirte, zur Haupt-Absicht und wirkenden Triebfeder der Handlungen umschafft; — er versichert, weil große Handlungen und die Wirksamkeit, die in einer Reihe solcher Handlungen bestand, Großes in der Welt hervorgebracht, und für das handelnde Individuum die Folge der Macht, der Ehre und des Ruhms gehabt, so gehöre nicht jenes Große, sondern nur dieß Besondere und Aeußerliche, das davon auf das Individuum fiel, diesem an; weil dieß Besondere Folge, so sey es darum auch als Zweck, und zwar selbst als einziger Zweck gewesen. — Solche Reflexion hält sich an das Subjektive der großen Individuen, als in welchem sie selbst steht und übersieht in dieser selbstgemachten Eitelkeit das Substantielle derselben; — es

ist die Ansicht „der psychologischen Kammerdiener, für welche es keine Helden giebt, nicht, weil diese keine Helden, sondern, weil jene nur die Kammerdiener sind."

Zusatz. In magnis voluisse sat est hat den richtigen Sinn, daß man etwas Großes wollen solle, aber man muß auch das Große ausführen können: sonst ist es ein nichtiges Wollen. Die Lorbeeren des bloßen Wollens sind trockene Blätter, die niemals gegrünt haben.

§. 125.

Das Subjektive mit dem besonderen Inhalte des Wohls steht als in sich Reflektirtes, Unendliches zugleich in Beziehung auf das Allgemeine, den an sich seyenden Willen. Dieß Moment, zunächst an dieser Besonderheit selbst gesetzt, ist es das Wohl auch Anderer, — in vollständiger, aber ganz leerer Bestimmung, das Wohl Aller. Das Wohl vieler anderer Besonderer überhaupt ist dann auch wesentlicher Zweck und Recht der Subjektivität. Indem sich aber das von solchem besonderen Inhalt unterschiedene, an und für sich seyende Allgemeine hier weiter noch nicht bestimmt hat, denn als das Recht, so können jene Zwecke des Besonderen von diesem verschieden, demselben gemäß seyn, aber auch nicht.

§. 126.

Meine so wie der Anderen Besonderheit ist aber nur überhaupt ein Recht, insofern ich ein Freies bin. Sie kann sich daher nicht im Widerspruch dieser ihrer substantiellen Grundlage behaupten und eine Absicht meines Wohls, so wie des Wohls Anderer, — in welchem Falle sie insbesondere eine moralische Absicht genannt wird, — kann nicht eine unrechtliche Handlung rechtfertigen.

Es ist vorzüglich eine der verderbten Maximen unserer Zeit, die Theils aus der vorkantischen Periode des guten Herzens herstammt, und z. B. die Quintessenz bekannter rührender dramatischer Darstellungen ausmacht, bei

unrechtlichen Handlungen für die sogenannte moralische Absicht zu interessiren und schlechte Subjekte mit einem seynsollenden guten Herzen, d. i. einem solchen, welches sein eigenes Wohl und etwa auch das Wohl Anderer will, vorzustellen; Theils aber ist diese Lehre in gesteigerter Gestalt wieder aufgewärmt und die innere Begeisterung und das Gemüth, d. i. die Form der Besonderheit als solche, zum Kriterium dessen, was recht, vernünftig und vortrefflich sey, gemacht worden, so daß Verbrechen und deren leitende Gedanken, wenn es die plattsten, hohlsten Einfälle und thörichtsten Meinungen seyen, darum rechtlich, vernünftig und vortrefflich wären, weil sie aus dem Gemüth und aus der Begeisterung kommen; das Nähere s. unten §. 140 Anm. — Es ist übrigens der Standpunkt zu beachten, auf dem Recht und Wohl hier betrachtet sind, nämlich als formelles Recht und als besonderes Wohl des Einzelnen; das sogenannte allgemeine Beste, das Wohl des Staates, d. i. das Recht des wirklichen konkreten Geistes, ist eine ganz andere Sphäre, in der das formelle Recht ebenso ein untergeordnetes Moment ist, als das besondere Wohl und die Glückseligkeit des Einzelnen. Daß es einer der häufigen Mißgriffe der Abstraktion ist, das Privatrecht wie das Privatwohl, als an und für sich gegen das Allgemeine des Staats geltend zu machen, ist schon oben bemerkt.

Zusatz. Hierher gehört die berühmte Antwort, die dem Libellisten, der sich mit einem il faut donc que je vive entschuldigte, gegeben wurde: je n'en vois pas la necessité. Das Leben ist nicht nothwendig gegen das Höhere der Freiheit. Wenn der heilige Krispinus Leder zu Schuhen für die Armen stiehlt, so ist die Handlung moralisch und unrechtlich, und somit ungültig.

§. 127.

Die Besonderheit der Interessen des natürlichen Willens in ihre einfache Totalität zusammengefaßt, ist das persönliche Daseyn als Leben. Dieses in der letzten Gefahr und in der Kollision mit dem rechtlichen Eigenthum eines Andern hat ein Nothrecht (nicht als Billigkeit, sondern als Recht) anzusprechen, indem auf der einen Seite die unendliche Verletzung des Daseyns und darin die totale Rechtlosigkeit, auf der andern Seite nur die Verletzung eines einzelnen beschränkten Daseyns der Freiheit steht, wobei zugleich das Recht als solches und die Rechtsfähigkeit des nur in diesem Eigenthum Verletzten anerkannt wird.

Aus dem Nothrecht fließt die Wohlthat der Kompetenz, daß einem Schuldner Handwerkszeuge, Ackergeräthe, Kleider, überhaupt von seinem Vermögen, d. i. vom Eigenthum der Gläubiger so viel gelassen wird, als zur Möglichkeit seiner — sogar standesmäßigen Ernährung dienend, angesehen wird.

Zusatz. Das Leben, als Gesammtheit der Zwecke, hat ein Recht gegen das abstrakte Recht. Wenn es z. B. durch Stehlen eines Brodes gefristet werden kann, so ist dadurch zwar das Eigenthum eines Menschen verletzt, aber es wäre unrecht, diese Handlung als gewöhnlichen Diebstahl zu betrachten. Sollte dem am Leben gefährdeten Menschen nicht gestattet seyn, so zu verfahren, daß er sich erhalte, so würde er als rechtlos bestimmt seyn, und indem ihm das Leben abgesprochen würde, wäre seine ganze Freiheit negirt. Zur Sicherung des Lebens gehört freilich ein Mannigfaches, und sehen wir auf die Zukunft, so müssen wir uns auf diese Einzelnheiten einlassen. Aber nothwendig ist es nur, jetzt zu leben, die Zukunft ist nicht absolut und bleibt der Zufälligkeit anheimgestellt. Daher kann nur die Noth der unmittelbaren Gegenwart zu einer unrechtlichen Hand-

lung berechtigen, weil in ihrer Unterlaſſung ſelbſt wieder das Begehen eines, und zwar des höchſten Unrechts, läge, nämlich die totale Negation des Daſeyns der Freiheit; — das beneficium competentiae hat hier ſeine Stelle, indem in verwandtſchaftlichen Beziehungen, oder in anderen Verhältniſſen der Nähe, das Recht liegt, zu verlangen, daß man nicht gänzlich dem Rechte hingeopfert werde.

§. 128.

Die Noth offenbart ſowohl die Endlichkeit und damit die Zufälligkeit des Rechts als des Wohls, — des abſtrakten Daſeyns der Freiheit, ohne daß es als Exiſtenz der beſondern Perſon iſt, und der Sphäre des beſondern Willens ohne die Allgemeinheit des Rechts. Ihre Einſeitigkeit und Idealität iſt damit geſetzt, wie ſie an ihnen ſelbſt im Begriffe ſchon beſtimmt iſt; das Recht hat bereits (§. 106) ſein Daſeyn als den beſondern Willen beſtimmt, und die Subjektivität in ihrer umfaſſenden Beſonderheit iſt ſelbſt das Daſeyn der Freiheit (§. 127), ſo wie ſie an ſich als unendliche Beziehung des Willens auf ſich das Allgemeine der Freiheit iſt. Die beiden Momente an ihnen ſo zu ihrer Wahrheit, ihrer Identität, integrirt, aber zunächſt noch in relativer Beziehung auf einander, ſind das Gute, als das erfüllte, an und für ſich beſtimmte Allgemeine, und das Gewiſſen, als die in ſich wiſſende und in ſich den Inhalt beſtimmende unendliche Subjektivität.

Dritter Abſchnitt.

Das Gute und das Gewiſſen.

§. 129.

Das Gute iſt die Idee, als Einheit des Begriffs des Willens und des beſondern Willens, — in welcher das ab-

ſtrakte Recht, wie das Wohl und die Subjektivität des Wiſſens und die Zufälligkeit des äußerlichen Daſeyns, als für ſich ſelbſtſtändig aufgehoben, damit aber ihrem Weſen nach darin enthalten und erhalten ſind, — die realiſirte Freiheit, der abſolute Endzweck der Welt.

Zuſatz. Jede Stufe iſt eigentlich die Idee, aber die früheren enthalten ſie nur in abſtrakterer Form. So iſt z. B. Ich als Perſönlichkeit auch ſchon die Idee, aber in abſtrakteſter Geſtalt. Das Gute iſt daher die weiter beſtimmte Idee, die Einheit des Begriffs des Willens und des beſonderen Willens. Es iſt nicht ein abſtrakt Rechtliches, ſondern ein Inhaltvolles, deſſen Gehalt ſowohl das Recht, als das Wohl ausmacht.

§. 130.

Das Wohl hat in dieſer Idee keine Gültigkeit für ſich als Daſeyn des einzelnen beſondern Willens, ſondern nur als allgemeines Wohl und weſentlich als allgemein an ſich, d. i. nach der Freiheit; — das Wohl iſt nicht ein Gutes ohne das Recht. Ebenſo iſt das Recht nicht das Gute ohne das Wohl (fiat justitia ſoll nicht pereat mundus zur Folge haben). Das Gute hiermit, als die Nothwendigkeit, wirklich zu ſeyn durch den beſondern Willen und zugleich als die Subſtanz deſſelben, hat das abſolute Recht gegen das abſtrakte Recht des Eigenthums und die beſondern Zwecke des Wohls. Jedes dieſer Momente, inſofern es von dem Guten unterſchieden wird, hat nur Gültigkeit, inſofern es ihm gemäß und ihm untergeordnet iſt.

§. 131.

Für den ſubjektiven Willen iſt das Gute ebenſo das ſchlechthin Weſentliche und er hat nur Werth und Würde, inſofern er in ſeiner Einſicht und Abſicht demſelben gemäß iſt. Inſofern das Gute hier noch dieſe abſtrakte Idee des Guten iſt, ſo iſt der ſubjektive Wille noch nicht als in daſſelbe aufge-

nommen und ihm gemäß gesetzt; er steht somit in einem Verhältniß zu demselben und zwar in dem, daß das Gute für denselben das Substantielle seyn, — daß er dasselbe zum Zwecke machen und vollbringen soll, — wie das Gute seinerseits nur im subjektiven Willen die Vermittelung hat, durch welche es in Wirklichkeit tritt.

Zusatz. Das Gute ist die Wahrheit des besonderen Willens, aber der Wille ist nur das, wozu er sich setzt: er ist nicht von Hause aus gut, sondern kann, was er ist, nur durch seine Arbeit werden. Anderer Seits ist das Gute, ohne den subjektiven Willen selbst nur eine Abstraktion ohne Realität, die ihm erst durch denselben kommen soll. Die Entwickelung des Guten enthält demgemäß die drei Stufen: 1) Daß das Gute für mich, als wollenden, besonderer Wille sey, und daß ich dasselbe wisse, 2) daß man sage, was gut sey, und die besonderen Bestimmungen des Guten entwickele, 3) endlich das Bestimmen des Guten für sich, die Besonderheit des Guten als unendliche, für sich seyende Subjektivität. Dieses innerliche Bestimmen ist das Gewissen.

§. 132.

Das Recht des subjektiven Willens ist, daß das, was er als gültig anerkennen soll, von ihm als gut eingesehen werde, und daß ihm eine Handlung, als der in die äußerliche Objektivität tretende Zweck, nach seiner Kenntniß von ihrem Werthe, den sie in dieser Objektivität, als rechtlich oder unrechtlich, gut oder böse, gesetzlich oder ungesetzlich zugerechnet werde.

Das Gute ist überhaupt das Wesen des Willens in seiner Substantialität und Allgemeinheit, — der Wille in seiner Wahrheit; — es ist deswegen schlechthin nur im Denken und durch das Denken. Die Behauptung daher, daß der Mensch das Wahre nicht erkennen könne, sondern es nur mit Erscheinungen zu thun habe, —

daß das Denken dem guten Willen ſchade, dieſe und dergleichen Vorſtellungen nehmen, wie den intellektuellen, ebenſo allen ſittlichen Werth und Würde aus dem Geiſte hinweg. — Das Recht, nichts anzuerkennen, was Ich nicht als vernünftig einſehe, iſt das höchſte Recht des Subjekts, aber durch ſeine ſubjektive Beſtimmung zugleich formell, und das Recht des Vernünftigen als des Objektiven an das Subjekt bleibt dagegen feſt ſtehen. — Wegen ihrer formellen Beſtimmung iſt die Einſicht ebenſo wohl fähig, wahr, als bloße Meinung und Irrthum zu ſeyn. Daß das Individuum zu jenem Rechte ſeiner Einſicht gelange, dieß gehört nach dem Standpunkte der noch moraliſchen Sphäre, ſeiner beſondern ſubjektiven Bildung an. Ich kann an mich die Forderung machen, und es als ein ſubjektives Recht in mir anſehen, daß Ich eine Verpflichtung aus guten Gründen einſehe und die Ueberzeugung von derſelben habe, und noch mehr, daß ich ſie aus ihrem Begriffe und Natur erkenne. Was ich für die Befriedigung meiner Ueberzeugung von dem Guten, Erlaubten oder Unerlaubten einer Handlung und damit von ihrer Zurechnungsfähigkeit in dieſer Rückſicht, fordere, thut aber dem Rechte der Objektivität keinen Eintrag. — Dieſes Recht der Einſicht in das Gute iſt unterſchieden vom Recht der Einſicht (§. 117) in Anſehung der Handlung als ſolcher; das Recht der Objektivität hat nach dieſer die Geſtalt, daß da die Handlung eine Veränderung iſt, die in einer wirklichen Welt exiſtiren ſoll, alſo in dieſer anerkannt ſeyn will, ſich dem, was darin gilt, überhaupt gemäß ſeyn muß. Wer in dieſer Wirklichkeit handeln will, hat ſich eben damit ihren Geſetzen unterworfen, und das Recht der Objektivität anerkannt. — Gleicherweiſe hat im Staate, als der Objektivität des Vernunftbegriffs, die gerichtliche Zurechnung nicht bei dem ſtehen zu bleiben, was einer ſeiner

Vernunft gemäß hält, oder nicht, nicht bei der subjektiven Einsicht in die Rechtlichkeit oder Unrechtlichkeit, in das Gute oder Böse, und bei den Forderungen, die er für die Befriedigung seiner Ueberzeugung macht. In diesem objektiven Felde gilt das Recht der Einsicht als Einsicht in das Gesetzliche oder Ungesetzliche, als in das geltende Recht, und sie beschränkt sich auf ihre nächste Bedeutung, nämlich Kenntniß als Bekanntschaft mit dem zu seyn, was gesetzlich und insofern verpflichtend ist. Durch die Oeffentlichkeit der Gesetze und durch die allgemeinen Sitten benimmt der Staat dem Rechte der Einsicht die formelle Seite und die Zufälligkeit für das Subjekt, welche dieß Recht auf dem dermaligen Standpunkte noch hat. Das Recht des Subjekts, die Handlung in der Bestimmung des Guten oder Bösen, des Gesetzlichen oder Ungesetzlichen zu kennen, hat bei Kindern, Blödsinnigen, Verrückten die Folge, auch nach dieser Seite die Zurechnungsfähigkeit zu vermindern oder aufzuheben. Eine bestimmte Grenze läßt sich jedoch für diese Zustände und deren Zurechnungsfähigkeit nicht festsetzen. Verblendung des Augenblicks aber, Gereiztheit der Leidenschaft, Betrunkenheit, überhaupt was man die Stärke sinnlicher Triebfedern nennt (insofern das, was ein Nothrecht (§. 120) begründet, ausgeschlossen ist), zu Gründen in der Zurechnung und der Bestimmung des Verbrechens selbst und seiner Strafbarkeit zu machen, und solche Umstände anzusehen, als ob durch sie die Schuld des Verbrechens hinweggenommen werde, heißt ihn gleichfalls (vergl. §. 100, 119 Anm.) nicht nach dem Rechte und der Ehre des Menschen behandeln, als dessen Natur eben dieß ist, wesentlich ein Allgemeines, nicht ein abstrakt-Augenblickliches und Vereinzeltes des Wissens zu seyn. — Wie der Mordbrenner nicht diese zollgroße Fläche eines Holzes, die er mit dem Lichte berührte,

als isolirt, sondern in ihr das Allgemeine, das Haus, in Brand gesteckt hat, so ist er als Subjekt nicht das Einzelne dieses Augenblicks oder diese isolirte Empfindung der Hitze der Rache; so wäre er ein Thier, das wegen seiner Schädlichkeit und der Unsicherheit, Anwandlungen der Wuth unterworfen zu seyn, vor den Kopf geschlagen werden müßte. — Daß der Verbrecher im Augenblick seiner Handlung sich das Unrecht und die Strafbarkeit derselben deutlich müsse vorgestellt haben, um ihm als Verbrechen zugerechnet werden zu können — diese Forderung, die ihm das Recht seiner moralischen Subjektivität zu bewahren scheint, spricht ihm vielmehr die innewohnende intelligente Natur ab, die in ihrer thätigen Gegenwärtigkeit nicht an die wolfisch-psychologische Gestalt von deutlichen Vorstellungen gebunden, und nur im Falle des Wahnsinns so verrückt ist, um von dem Wissen und Thun einzelner Dinge getrennt zu seyn. — Die Sphäre, wo jene Umstände als Milderungsgründe der Strafe in Betracht kommen, ist eine andere als die des Rechts, die Sphäre der Gnade.

§. 133.

Das Gute hat zu dem besondern Subjekte das Verhältniß, das Wesentliche seines Willens zu seyn, der hiermit darin schlechthin seine Verpflichtung hat. Indem die Besonderheit von dem Guten unterschieden ist und in den subjektiven Willen fällt, so hat das Gute zunächst nur die Bestimmung der allgemeinen abstrakten Wesentlichkeit, — der Pflicht; — um dieser ihrer Bestimmung willen soll die Pflicht um der Pflicht willen gethan werden.

Zusatz. Das Wesentliche des Willens ist mir Pflicht: wenn ich nun nichts weiß, als daß das Gute mir Pflicht ist, so bleibe ich noch beim Abstrakten derselben stehen. Die Pflicht soll ich um ihrer selbst willen thun, und es ist meine eigene Objektivität im wahrhaften Sinne, die ich in der

Pflicht vollbringe: indem ich ſie thue, bin ich bei mir ſelbſt und frei. Es iſt das Verdienſt und der hohe Standpunkt der Kantiſchen Philoſophie im Praktiſchen geweſen, dieſe Bedeutung der Pflicht hervorgehoben zu haben.

§. 134.

Weil das Handeln für ſich einen beſondern Inhalt und beſtimmten Zweck erfordert, das Abſtraktum der Pflicht aber noch keinen ſolchen enthält, ſo entſteht die Frage: was iſt Pflicht? Für dieſe Beſtimmung iſt zunächſt noch nichts vorhanden, als dieß: Recht zu thun und für das Wohl, ſein eigenes Wohl und das Wohl in allgemeiner Beſtimmung, das Wohl Anderer, zu ſorgen (ſ. §. 119).

Zuſatz. Es iſt dieß dieſelbige Frage, die an Jeſus gerichtet wurde, als man von ihm wiſſen wollte, was gethan werden ſolle, das ewige Leben zu erlangen; denn das Allgemeine des Guten, das Abſtrakte iſt als Abſtraktes nicht zu vollbringen, und es muß dazu noch die Beſtimmung der Beſonderheit erhalten.

§. 135.

Dieſe Beſtimmungen ſind aber in der Beſtimmung der Pflicht ſelbſt nicht enthalten, ſondern indem beide bedingt und beſchränkt ſind, führen ſie eben damit den Uebergang in die höhere Sphäre des Unbedingten, der Pflicht, herbei. Der Pflicht ſelbſt, inſofern ſie im moraliſchen Selbſtbewußtſeyn, das Weſentliche oder Allgemeine deſſelben iſt, wie es ſich innerhalb ſeiner auf ſich nur bezieht, bleibt damit nur die abſtrakte Allgemeinheit, hat die inhaltloſe Identität, oder das Abſtrakte Poſitive, das Beſtimmungsloſe zu ihrer Beſtimmung.

So weſentlich es iſt, die reine unbedingte Selbſtbeſtimmung des Willens als die Wurzel der Pflicht herauszuheben, wie denn die Erkenntniß des Willens erſt durch die Kantiſche Philoſophie ihren feſten Grund und Ausgangspunkt durch den Gedanken ſeiner unendlichen Autono-

mie gewonnen hat (ſ. §. 133), ſo ſehr ſetzt die Feſthaltung des bloß moraliſchen Standpunkts, der nicht in den Begriff der Sittlichkeit übergeht, dieſen Gewinn zu einem leeren Formalismus und die moraliſche Wiſſenſchaft zu einer Rednerei von der Pflicht um der Pflicht willen herunter. Von dieſem Standpunkt aus iſt keine immanente Pflichtenlehre möglich; man kann von Außen her wohl einen Stoff hereinnehmen, und dadurch auf beſondere Pflichten kommen, aber aus jener Beſtimmung der Pflicht, als dem Mangel des Widerſpruchs, der formellen Uebereinſtimmung mit ſich, welche nichts Anderes iſt, als die Feſtſetzung der abſtrakten Unbeſtimmtheit, kann nicht zur Beſtimmung von beſonderen Pflichten übergegangen werden, noch wenn ein ſolcher beſonderer Inhalt für das Handeln zur Betrachtung kommt, liegt ein Kriterium in jenem Princip, ob er eine Pflicht ſey oder nicht. — Im Gegentheil kann alle unrechtliche und unmoraliſche Handlungsweiſe auf dieſe Weiſe gerechtfertigt werden. — Die weitere Kantiſche Form, die Fähigkeit einer Handlung, als allgemeine Maxime vorgeſtellt zu werden, führt zwar die konkretere Vorſtellung eines Zuſtandes herbei, aber enthält für ſich kein weiteres Princip, als jenen Mangel des Widerſpruchs und die formelle Identität. — Daß kein Eigenthum Statt findet, enthält für ſich ebenſo wenig einen Widerſpruch, als daß dieſes oder jenes einzelne Volk, Familie u. ſ. f. nicht exiſtire, oder daß überhaupt keine Menſchen leben. Wenn es ſonſt für ſich feſt und vorausgeſetzt iſt, daß Eigenthum und Menſchenleben ſeyn und reſpektirt werden ſoll, dann iſt es ein Widerſpruch, einen Diebſtahl oder Mord zu begehen; ein Widerſpruch kann ſich nur mit Etwas ergeben, das iſt, mit einem Inhalt, der als feſtes Princip zum Voraus zu Grunde liegt. In Beziehung auf ein ſolches iſt erſt eine Handlung entweder

damit übereinstimmend, oder im Widerspruch. Aber die Pflicht, welche nur als solche, nicht um eines Inhalts willen, gewollt werden soll, die formelle Identität ist eben dieß, allen Inhalt und Bestimmung auszuschließen.

Die weiteren Antinomien und Gestaltungen des perennirenden Sollens, in welchen sich der bloß moralische Standpunkt des Verhältnisses nur herumtreibt, ohne sie lösen und über das Sollen hinauskommen zu können, habe ich in der Phänomenologie des Geistes entwickelt.

Zusatz. Wenn wir auch oben den Standpunkt der Kantischen Philosophie hervorhoben, der, insofern er das Gemäßseyn der Pflicht mit der Vernunft aufstellt, ein erhabener ist, so muß doch hier der Mangel aufgedeckt werden, daß diesem Standpunkte alle Gliederung fehlt. Denn der Satz: Betrachte ob deine Maxime könne als ein allgemeiner Grundsatz aufgestellt werden, wäre sehr gut, wenn wir schon bestimmte Principien über das hätten, was zu thun sey. Indem wir nämlich von einem Principe verlangen, es solle auch Bestimmung einer allgemeinen Gesetzgebung seyn können, so setzt eine solche einen Inhalt schon voraus, und wäre dieser da, so müßte die Anwendung leicht werden. Hier aber ist der Grundsatz selbst noch nicht vorhanden, und das Kriterium, daß kein Widerspruch seyn solle, erzeugt nichts, da, wo nichts ist, auch kein Widerspruch seyn kann.

§. 136.

Um der abstrakten Beschaffenheit des Guten willen fällt das andere Moment der Idee, die Besonderheit überhaupt, in die Subjektivität, die in ihrer in sich reflektirten Allgemeinheit die absolute Gewißheit ihrer selbst in sich, das Besonderheit Setzende, das Bestimmende und Entscheidende ist, — das Gewissen.

Zusatz. Man kann von der Pflicht sehr erhaben sprechen, und dieses Reden stellt den Menschen höher, und

macht sein Herz weit, aber wenn es zu keiner Bestimmung fortgeht, wird es zuletzt langweilig: der Geist fordert eine Besonderheit, zu der er berechtigt ist. Dagegen ist das Gewissen diese tiefste innerliche Einsamkeit mit sich, wo alles Aeußerliche, und alle Beschränktheit verschwunden ist, diese durchgängige Zurückgezogenheit in sich selbst. Der Mensch ist als Gewissen von den Zwecken der Besonderheit nicht mehr gefesselt, und dieses ist somit ein hoher Standpunkt, ein Standpunkt der modernen Welt, welche erst zu diesem Bewußtseyn, zu diesem Untergange in sich gekommen ist. Die vorangegangenen sinnlicheren Zeiten haben ein Aeußerliches und Gegebenes vor sich, sey es Religion oder Recht: aber das Gewissen weiß sich selbst als das Denken, und daß dieses mein Denken das allein für mich Verpflichtende ist.

§. 137.

Das wahrhafte Gewissen ist die Gesinnung, das, was an und für sich gut ist, zu wollen; es hat daher feste Grundsätze; und zwar sind ihm diese, die für sich objektiven Bestimmungen und Pflichten. Von diesem, seinem Inhalte, der Wahrheit, unterschieden ist es nur die formelle Seite der Thätigkeit des Willens, der als dieser keinen eigenthümlichen Inhalt hat. Aber das objektive System dieser Grundsätze und Pflichten und die Vereinigung des subjektiven Wissens mit demselben, ist erst auf dem Standpunkte der Sittlichkeit vorhanden. Hier auf dem formellen Standpunkte der Moralität ist das Gewissen ohne diesen objektiven Inhalt, so für sich die unendliche formelle Gewißheit seiner selbst, die eben darum zugleich als die Gewißheit dieses Subjekts ist.

Das Gewissen drückt die absolute Berechtigung des subjektiven Selbstbewußtseyns aus, nämlich in sich und aus sich selbst zu wissen, was Recht und Pflicht ist, und nichts anzuerkennen, als was es so als das Gute weiß, zugleich in der Behauptung, daß was es so weiß und will,

in Wahrheit Recht und Pflicht iſt. Das Gewiſſen iſt als dieſe Einheit des ſubjektiven Wiſſens, und deſſen was an und für ſich iſt, ein Heiligthum, welches anzutaſten Frevel wäre. Ob aber das Gewiſſen eines beſtimmten Individuums, dieſer Idee des Gewiſſens gemäß iſt, ob das, was es für gut hält oder ausgiebt, auch wirklich gut iſt, dieß erkennt ſich allein aus dem Inhalt dieſes Gutſeynſollenden. Was Recht und Pflicht iſt, iſt als das an und für ſich Vernünftige der Willensbeſtimmungen, weſentlich weder das beſondere Eigenthum eines Individuums, noch in der Form von Empfindung oder ſonſt einem einzelnen, d. i. ſinnlichen Wiſſen, ſondern weſentlich von allgemeinen, gedachten Beſtimmungen, d. i. in der Form von Geſetzen und Grundſätzen. Das Gewiſſen iſt daher dieſem Urtheil unterworfen, ob es wahrhaft iſt oder nicht, und ſeine Berufung nur auf ſein Selbſt iſt unmittelbar dem entgegen, was es ſeyn will, die Regel einer vernünftigen, an und für ſich gültigen allgemeinen Handlungsweiſe. Der Staat kann deswegen das Gewiſſen in ſeiner eigenthümlichen Form, d. i. als ſubjektives Wiſſen nicht anerkennen, ſo wenig als in der Wiſſenſchaft die ſubjektive Meinung, die Verſicherung und Berufung auf eine ſubjektive Meinung, eine Gültigkeit hat. Was im wahrhaften Gewiſſen nicht unterſchieden iſt, iſt aber unterſcheidbar, und es iſt die beſtimmende Subjektivität des Wiſſens und Wollens, welche ſich von dem wahrhaften Inhalte trennen, ſich für ſich ſetzen und denſelben zu einer Form und Schein herabſetzen kann. Die Zweideutigkeit in Anſehung des Gewiſſens liegt daher darin, daß es in der Bedeutung jener Identität des ſubjektiven Wiſſens und Wollens und des wahrhaften Guten vorausgeſetzt, und ſo als ein Heiliges behauptet und anerkannt wird, und ebenſo als die nur ſubjektive Reflexion des Selbſtbewußtſeyns in ſich,

doch auf die Berechtigung Anspruch macht, welche jener Identität selbst nur vermöge ihres an und für sich gültigen vernünftigen Inhalts zukommt. In den moralischen Standpunkt, wie er in dieser Abhandlung von dem sittlichen unterschieden wird, fällt nur das formelle Gewissen, das wahrhafte ist nur erwähnt worden, um seinen Unterschied anzugeben und das mögliche Mißverständniß zu beseitigen, als ob hier, wo nur das formelle Gewissen betrachtet wird, von dem wahrhaften die Rede wäre, welches in der, in der Folge erst vorkommenden sittlichen Gesinnung enthalten ist. Das religiöse Gewissen gehört aber überhaupt nicht in diesen Kreis.

Zusatz. Sprechen wir vom Gewissen, so kann leicht gedacht werden, daß dasselbe um seiner Form willen, welche das abstrakt Innerliche ist, schon an und für sich das Wahrhafte sey. Aber das Gewissen als Wahrhaftes ist diese Bestimmung seiner selbst, das zu wollen, was an und für sich das Gute und die Pflicht ist. Hier aber haben wir erst mit dem abstrakt Guten zu thun, und das Gewissen ist noch ohne diesen objektiven Inhalt, ist nur erst die unendliche Gewißheit seiner selbst.

§. 138.

Diese Subjektivität als die abstrakte Selbstbestimmung und reine Gewißheit nur ihrer selbst, *verflüchtigt* ebenso alle *Bestimmtheit* des Rechts, der Pflicht und des Daseyns in sich, als sie die *urtheilende* Macht ist, für einen Inhalt nur aus sich zu bestimmen, was gut ist und zugleich die Macht, welcher das zuerst nur vorgestellte und seyn *sollende* Gute eine *Wirklichkeit* verdankt.

Das Selbstbewußtseyn, das überhaupt zu dieser absoluten Reflexion in sich gekommen ist, weiß sich in ihr als ein solches, dem alle vorhandene und gegebene Bestimmung nichts anhaben kann noch soll. Als allgemeinere Gestal-

tung in der Geſchichte (bei Sokrates, den Stoikern u. ſ. f.) erſcheint die Richtung, nach Innen in ſich zu ſuchen und aus ſich zu wiſſen und zu beſtimmen, was recht und gut iſt, in Epochen, wo das, was als das Rechte und Gute in der Wirklichkeit und Sitte gilt, den beſſeren Willen nicht befriedigen kann; wenn die vorhandene Welt der Freiheit ihm ungetreu geworden, findet er ſich in den geltenden Pflichten nicht mehr, und muß die in der Wirklichkeit verlorene Harmonie nur in der ideellen Innerlichkeit zu gewinnen ſuchen. Indem ſo das Selbſtbewußtſeyn ſein formelles Recht erfaßt und erworben, kommt es nur darauf an, wie der Inhalt beſchaffen iſt, den es ſich giebt.

Zuſatz. Betrachten wir dieſes Verflüchtigen näher, und ſehen wir, daß in dieſen einfachen Begriff alle Beſtimmungen aufgehen, und von ihm wieder ausgehen müſſen, ſo beſteht es zunächſt darin, daß Alles, was wir als Recht oder als Pflicht anerkennen, vom Gedanken als ein Nichtiges, Beſchränktes und durchaus nicht Abſolutes kann aufgewieſen werden. Dagegen darf die Subjektivität, wie ſie allen Inhalt in ſich verflüchtigt, auch wiederum denſelben aus ſich entwickeln. Alles was in der Sittlichkeit entſteht, wird durch dieſe Thätigkeit des Geiſtes hervorgebracht. Anderer Seits iſt der Mangel dieſes Standpunkts, daß er ein bloß abſtrakter iſt. Wenn ich meine Freiheit als Subſtanz in mir weiß, ſo bin ich thatlos und handele nicht. Gehe ich aber zu Handlungen fort, ſuche ich nach Grundſätzen, ſo greife ich nach Beſtimmungen, und die Forderung iſt alsdann, daß dieſe aus dem Begriff des freien Willens abgeleitet ſeyen. Wenn es daher recht iſt, das Recht und die Pflicht in die Subjektivität zu verflüchtigen, ſo iſt es anderer Seits unrecht, wenn dieſe abſtrakte Grundlage ſich nicht wiederum entwickelt. Nur in Zeiten, wo die Wirklichkeit eine hohle geiſt- und haltungsloſe Exiſtenz iſt, mag es dem

Individuum gestattet seyn, aus der wirklichen in die innerliche Lebendigkeit zurückzufliehen. Sokrates stand in der Zeit des Verderbens der athenienſischen Demokratie auf: er verflüchtigte das Daseyende, und floh in sich zurück, um dort das Rechte und Gute zu suchen. Auch in unserer Zeit findet es mehr oder weniger Statt, daß die Ehrfurcht vor dem Bestehenden nicht mehr vorhanden ist, und daß der Mensch das Geltende als seinen Willen, als das von ihm Anerkannte haben will.

§. 139.

Das Selbstbewußtseyn in der Eitelkeit aller sonst geltenden Bestimmungen und in der reinen Innerlichkeit des Willens, ist ebenso sehr die Möglichkeit, das an und für sich Allgemeine, als die Willkür, die eigene Besonderheit über das Allgemeine zum Principe zu machen, und sie durch Handeln zu realisiren — böse zu seyn.

Das Gewissen ist als formelle Subjektivität schlechthin dieß, auf dem Sprunge zu seyn, ins Böse umzuschlagen; an der für sich seyenden, für sich wissenden und beschließenden Gewißheit seiner selbst haben beide, die Moralität und das Böse, ihre gemeinschaftliche Wurzel.

Der Ursprung des Bösen überhaupt liegt in dem Mysterium, d. i. in dem Spekulativen der Freiheit, ihrer Nothwendigkeit, aus der Natürlichkeit des Willens herauszugehen, und gegen sie innerlich zu seyn. Es ist diese Natürlichkeit des Willens, welche als der Widerspruch seiner selbst, und mit sich unverträglich in jenem Gegensatz zur Existenz kommt, und es ist so diese Besonderheit des Willens selbst, welche sich weiter als das Böse bestimmt. Die Besonderheit ist nämlich nur als das Gedoppelte, hier der Gegensatz der Natürlichkeit gegen die Innerlichkeit des Willens, welche in diesem Gegensatze nur ein relatives und formelles Fürsichseyn ist, das seinen Inhalt allein aus

den Beſtimmungen des natürlichen Willens, der Begierde, Trieb, Neigung u. ſ. f. ſchöpfen kann. Von dieſen Begierden, Trieben u. ſ. f. heißt es nun, daß ſie gut oder auch böſe ſeyn können. Aber indem der Wille ſie in dieſer Beſtimmung von Zufälligkeit, die ſie als natürliche haben, und damit die Form, die er hier hat, die Beſonderheit ſelbſt zur Beſtimmung ſeines Inhalts macht, ſo iſt er der Allgemeinheit, als dem inneren Objektiven, dem Guten, welches zugleich mit der Reflexion des Willens in ſich und dem erkennenden Bewußtſeyn, als das andere Extrem zur unmittelbaren Objektivität, dem bloß Natürlichen, eintritt, entgegengeſetzt, und ſo iſt dieſe Innerlichkeit des Willens böſe. Der Menſch iſt daher zugleich ſowohl an ſich oder von Natur, als durch ſeine Reflexion in ſich, böſe, ſo daß weder die Natur als ſolche, d. i. wenn ſie nicht Natürlichkeit des in ihrem beſonderen Inhalte bleibenden Willens wäre, noch die in ſich gehende Reflexion, das Erkennen überhaupt, wenn es ſich nicht in jenem Gegenſatz hielte, für ſich das Böſe iſt. — Mit dieſer Seite der Nothwendigkeit des Böſen iſt eben ſo abſolut vereinigt, daß dieß Böſe beſtimmt iſt als das, was nothwendig nicht ſeyn ſoll, — d. i. daß es aufgehoben werden ſoll, nicht daß jener erſte Standpunkt der Entzweiung überhaupt nicht hervortreten ſolle, — er macht vielmehr die Scheidung des unvernünftigen Thieres und des Menſchen aus, — ſondern daß nicht auf ihm ſtehen geblieben, und die Beſonderheit nicht zum Weſentlichen gegen das Allgemeine feſtgehalten, daß er als nichtig überwunden werde. Ferner bei dieſer Nothwendigkeit des Böſen iſt es die Subjektivität, als die Unendlichkeit dieſer Reflexion, welche dieſen Gegenſatz vor ſich hat und in ihm iſt; wenn ſie auf ihm ſtehen bleibt, d. i. böſe iſt, ſo iſt ſie ſomit für ſich, hält ſich als Einzelne und iſt ſelbſt dieſe Willkür. Das

einzelne Subjekt als ſolches hat deswegen ſchlechthin die Schuld ſeines Böſen.

Zuſatz. Die abſtrakte Gewißheit, die ſich ſelbſt als Grundlage von Allem weiß, hat die Möglichkeit in ſich, das Allgemeine des Begriffs zu wollen, aber auch die, einen beſonderen Inhalt zum Principe zu machen, und zu realiſiren. Zum Böſen, welches dieſes Letztere iſt, gehört ſomit immer die Abſtraktion der Gewißheit ſeiner ſelbſt und nur der Menſch, und zwar inſofern er auch böſe ſeyn kann, iſt gut. Das Gute und das Böſe ſind untrennbar, und ihre Untrennbarkeit liegt darin, daß der Begriff ſich gegenſtändlich wird, und als Gegenſtand unmittelbar die Beſtimmung des Unterſchiedes hat. Der böſe Wille will ein der Allgemeinheit des Willens Entgegengeſetztes, der gute dagegen verhält ſich ſeinem wahrhaften Begriffe gemäß. Die Schwierigkeit bei der Frage, wie der Wille auch könne böſe ſeyn, kommt gewöhnlich daher, daß man ſich den Willen nur in poſitivem Verhältniß zu ſich ſelbſt denkt, und als ein Beſtimmtes, das für ihn iſt, als das Gute, vorſtellt. Aber die Frage nach dem Urſprunge des Böſen hat nun den näheren Sinn, wie kommt in das Poſitive das Negative hinein? Wird bei der Erſchaffung der Welt Gott als das abſolut Poſitive vorausgeſetzt, dann mag man ſich drehen, wie man will, das Negative iſt in dieſem Poſitiven nicht zu erkennen: denn will man ein Zulaſſen von Seiten Gottes annehmen, ſo iſt ſolches paſſives Verhältniß ein ungenügendes und nichtsſagendes. In der mythologiſch religiöſen Vorſtellung wird der Urſprung des Böſen nicht begriffen, das heißt, das Eine wird nicht in dem Anderen erkannt, ſondern es giebt nur eine Vorſtellung von einem Nacheinander und Nebeneinander, ſo daß von Außen her das Negative an das Poſitive kommt. Dieß kann aber dem Gedanken nicht genügen, welcher nach ei-

nem Grunde, und nach einer Nothwendigkeit verlangt und im Positiven das Negative als selbst wurzelnd auffassen will. Die Auflösung nun, wie der Begriff dieß faßt, ist im Begriffe schon enthalten: denn der Begriff, oder konkreter gesprochen, die Idee hat wesentlich das an sich, sich zu unterscheiden, und sich negativ zu setzen. Bleibt man bloß beim Positiven, das heißt beim rein Guten stehen, das gut in seiner Ursprünglichkeit seyn soll, so ist dieß eine leere Bestimmung des Verstandes, der solch Abstraktes und Einseitiges festhält, und dadurch, daß er die Frage stellt, dieselbe eben zu einer schwierigen erhebt. Von dem Standpunkte aber des Begriffes aus wird die Positivität so aufgefaßt, daß sie Thätigkeit und Unterscheidung ihrer von sich selbst ist. Das Böse hat also, wie das Gute im Willen seinen Ursprung, und der Wille ist in seinem Begriffe sowohl gut als böse. Der natürliche Wille ist an sich der Widerspruch, sich von sich selbst zu unterscheiden, für sich und innerlich zu seyn. Wenn man nun sagte, das Böse enthält die nähere Bestimmung, daß der Mensch böse ist, insofern er natürlicher Wille ist, so würde dieß der gewöhnlichen Vorstellung entgegengesetzt seyn, welche sich gerade den natürlichen Willen, als den unschuldigen und guten denkt. Aber der natürliche Wille steht dem Inhalte der Freiheit gegenüber, und das Kind, der ungebildete Mensch, die diesen ersteren haben, sind deswegen einem minderen Grad von Zurechnungsfähigkeit unterworfen. Wenn man nun vom Menschen spricht, so meint man nicht das Kind, sondern den selbstbewußten Menschen; wenn man vom Guten redet, so meint man das Wissen desselben. Nun ist freilich das Natürliche an sich unbefangen, weder gut noch böse, aber das Natürliche bezogen auf den Willen als Freiheit, und als Wissen derselben, enthält die Bestimmung des Nichtfreien, und ist daher böse. Insofern der Mensch das

Natürliche will, ist dieses nicht mehr das bloß Natürliche, sondern das Negative gegen das Gute, als den Begriff des Willens. — Wenn man nun aber sagen wollte, daß, weil das Böse im Begriffe liegt und nothwendig ist, der Mensch ohne Schuld wäre, wenn er es ergriffe: so muß erwiedert werden, daß die Entschließung des Menschen eigenes Thun, das Thun seiner Freiheit und seiner Schuld ist. Im religiösen Mythos wird gesagt, dadurch sey der Mensch gottähnlich, daß er die Erkenntniß vom Guten und Bösen habe, und die Gottähnlichkeit ist allerdings vorhanden, indem die Nothwendigkeit hier keine Naturnothwendigkeit, sondern die Entschließung eben die Aufhebung dieses Gedoppelten des Guten und Bösen ist. Ich habe, da das Gute wie das Böse mir entgegensteht, die Wahl zwischen beiden, kann mich zu beiden entschließen, und das Eine, wie das Andere in meine Subjektivität aufnehmen. Es ist also die Natur des Bösen, daß der Mensch es wollen kann, aber nicht nothwendig wollen muß.

§. 140.

Indem das Selbstbewußtseyn an seinem Zwecke eine *positive* Seite (§. 135), deren er nothwendig hat, weil er dem Vorsatze des *konkreten wirklichen* Handelns angehört, herauszubringen weiß, so vermag es um solcher, als einer *Pflicht und vortrefflichen Absicht* willen, die Handlung, deren negativer wesentlicher Inhalt zugleich *in ihm*, als in sich Reflektirten, somit des Allgemeinen des Willens sich Bewußten, in der Vergleichung mit diesem stehet, *für Andere* und *sich selbst* als gut zu behaupten, — *Andere*, so ist es die *Heuchelei*, sich *selbst*, — so ist es die noch höhere Spitze der sich als *das Absolute behauptenden Subjektivität*.

Diese letzte abstruseste Form des Bösen, wodurch das Böse in Gutes, und das Gute in Böses verkehrt wird, das Bewußtseyn sich als diese Macht, und deswegen sich als

abſolut weiß, — iſt die höchſte Spitze der Subjektivität im moraliſchen Standpunkte, die Form, zu welcher das Böſe in unſerer Zeit und zwar durch die Philoſophie d. h. eine Seichtigkeit des Gedankens, welche einen tiefen Begriff in dieſe Geſtalt verrückt hat, und ſich den Namen der Philoſophie, ebenſo wie ſie dem Böſen den Namen des Guten anmaßt, gediehen iſt. Ich will in dieſer Anmerkung die Hauptgeſtalten dieſer Subjektivität, die gäng und gebe geworden ſind, kurz angeben. Was

a) die Heuchelei betrifft, ſo ſind in ihr die Momente enthalten α) das Wiſſen des wahrhaften Allgemeinen, es ſey in Form nur des Gefühls von Recht und Pflicht, oder in Form weiterer Kenntniß und Erkenntniß davon; β) das Wollen des dieſem Allgemeinen widerſtrebenden Beſonderen und zwar γ) als vergleichendes Wiſſen beider Momente, ſo daß für das wollende Bewußtſeyn ſelbſt ſein beſonderes Wollen als Böſes beſtimmt iſt. Dieſe Beſtimmungen drücken das Handeln mit böſem Gewiſſen aus, noch nicht die Heuchelei als ſolche. — Es iſt eine zu einer Zeit ſehr wichtig gewordene Frage geweſen, ob eine Handlung nur inſofern böſe ſey, als ſie mit böſem Gewiſſen geſchehen, d. h. mit dem entwickelten Bewußtſeyn der ſo eben angegebenen Momente. — Pascal zieht (Les Provinc. 4e lettre) ſehr gut die Folge aus der Bejahung der Frage: Ils seront tous damnés ces demi-pécheurs, qui ont quelque amour pour la vertu. Mais pour ces francs-pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas: ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner. *) — Das ſubjektive Recht

*) Pascal führt daſelbſt auch die Fürbitte Chriſti am Kreuze für ſeine Feinde an: Vater vergieb ihnen, denn ſie wiſſen nicht,

des Selbstbewußtseyns, daß es die Handlung unter der Bestimmung wie sie an und für sich gut oder böse ist, wisse, muß mit dem absoluten Rechte der Objektivität dieser Bestimmung nicht so in Kollision gedacht werden, daß beide als trennbar gleichgültig und zufällig gegen einander vorgestellt werden, welches Verhältniß insbesondere auch bei den vormaligen Fragen über die wirksame Gnade zu Grunde gelegt wurde. Das Böse ist nach der formellen Seite das Eigenste des Individuums, indem es eben seine sich schlechthin für sich eigen setzende Subjektivität ist, und damit schlechthin seine Schuld, (s. §. 139 und Anm. zu vorhergeh. §.) und nach der objektiven Seite ist der Mensch, seinem Begriffe nach als Geist, Vernünftiges überhaupt, und hat die Bestimmung der sich wissenden Allgemeinheit schlechthin in sich. Es heißt ihn daher nicht nach der Ehre seines Begriffes behandeln, wenn die Seite des Guten und damit die Bestimmung seiner bösen Handlung als einer bösen von ihm getrennt, und sie ihm nicht als

---

was sie thun; — eine überflüssige Bitte, wenn der Umstand, daß sie nicht gewußt, was sie gethan, ihrer Handlung die Qualität ertheilt hatte, nicht böse zu seyn, somit der Vergebung nicht zu bedürfen. Ingleichen führt er die Ansicht des Aristoteles an: (die Stelle steht Eth. Nicom. III, 2) welcher unterscheidet, ob der Handelnde οὐκ εἰδὼς oder ἀγνοῶν sey; in jenem Falle der Unwissenheit handelt er unfreiwillig (diese Unwissenheit bezieht sich auf die äußern Umstände) (s. oben §. 117) und die Handlung ist ihm nicht zuzurechnen. Ueber den andern Fall aber sagt Aristoteles: „Jeder Schlechte erkennt nicht was zu thun und was zu lassen ist, und eben dieser Mangel (ἁμαρτία) ist es, was die Menschen ungerecht und überhaupt böse macht. Die Nichterkenntniß der Wahl des Guten und Bösen macht nicht, daß eine Handlung unfreiwillig ist (nicht zugerechnet werden kann), sondern nur, daß sie schlecht ist.“ Aristoteles hatte freilich eine tiefere Einsicht in den Zusammenhang des Erkennens und Wollens, als in einer flachen Philosophie gäng und gebe geworden ist, welche lehrt, daß das Nichterkennen, das Gemüth und die Begeisterung die wahrhaften Principien des sittlichen Handelns seyen.

böse zugerechnet würde. Wie bestimmt oder in welchem Grade der Klarheit oder Dunkelheit das Bewußtseyn jener Momente in ihrer Unterschiedenheit zu einem Erkennen entwickelt, und inwiefern eine böse Handlung mehr oder weniger mit förmlichem bösen Gewissen vollbracht sey, dieß ist die gleichgültigere, mehr das Empirische betreffende Seite.

b) Böse aber und mit bösem Gewissen handeln ist noch nicht die Heuchelei, in dieser kommt die formelle Bestimmung der Unwahrheit hinzu, das Böse zunächst für Andere als gut zu behaupten, und sich überhaupt äußerlich als gut, gewissenhaft, fromm und dergl. zu stellen, was auf diese Weise nur ein Kunststück des Betrugs für Andere ist. Der Böse kann aber ferner in seinem sonstigen Gutesthun oder Frömmigkeit, überhaupt in guten Gründen, für sich selbst eine Berechtigung zum Bösen finden, indem er durch sie es für sich zum Guten verkehrt. Diese Möglichkeit liegt in der Subjektivität, welche als abstrakte Negativität alle Bestimmungen sich unterworfen, und aus ihr kommend weiß. Zu dieser Verkehrung ist

c) diejenige Gestalt zunächst zu rechnen, welche als der Probabilismus bekannt ist. Er macht zum Princip, daß eine Handlung, für die das Bewußtseyn irgend einen guten Grund aufzutreiben weiß, es sey auch nur die Autorität eines Theologen, und wenn es auch andere Theologen von dessen Urtheil noch so sehr abweichend weiß, — erlaubt ist, und daß das Gewissen darüber sicher seyn kann. Selbst bei dieser Vorstellung ist noch dieß richtige Bewußtseyn vorhanden, daß ein solcher Grund und Autorität nur Probabilität gebe, obgleich dieß zur Sicherheit des Gewissens hinreiche; es ist darin zugegeben, daß ein guter Grund nur von solcher Beschaffenheit ist, daß es neben ihm andere, wenigstens ebenso gute Gründe geben könne.

Auch dieſe Spur von Objektivität iſt noch hierbei zu erkennen, daß es ein Grund ſeyn ſoll, der beſtimme. Indem aber die Entſcheidung des Guten oder Böſen auf die vielen guten Gründe, worunter auch jene Autoritäten begriffen ſind, geſtellt iſt, dieſer Gründe aber ſo viele und entgegengeſetzte ſind, ſo liegt hierin zugleich dieß, daß es nicht dieſe Objektivität der Sache, ſondern die Subjektivität iſt, welche zu entſcheiden hat, — die Seite, wodurch Belieben und Willkür über gut und böſe zum Entſcheidenden gemacht wird, und die Sittlichkeit, wie die Religioſität, untergraben iſt. Daß es aber die eigene Subjektivität iſt, in welche die Entſcheidung fällt, dieß iſt noch nicht als das Princip ausgeſprochen, vielmehr wird, wie bemerkt, ein Grund als das Entſcheidende ausgegeben, der Probabilismus iſt ſoweit noch eine Geſtalt der Heuchelei.

d) Die nächſt höhere Stufe iſt, daß der gute Wille darin beſtehen ſoll, daß er das Gute will; dieß Wollen des abſtrakt-Guten ſoll hinreichen, ja die einzige Erforderniß ſeyn, damit die Handlung gut ſey. Indem die Handlung als beſtimmtes Wollen einen Inhalt hat, das abſtrakte Gute aber nichts beſtimmt, ſo iſt es der beſondern Subjektivität vorbehalten, ihm ſeine Beſtimmung und Erfüllung zu geben. Wie im Probabilismus für den, der nicht ſelbſt ein gelehrter Révérend Père iſt, es die Autorität eines ſolchen Theologen iſt, auf welche die Subſumtion eines beſtimmten Inhalts unter die allgemeine Beſtimmung des Guten gemacht werden kann, ſo iſt hier jedes Subjekt unmittelbar in dieſe Würde eingeſetzt, in das abſtrakte Gute den Inhalt zu legen, oder was daſſelbe iſt, einen Inhalt unter ein Allgemeines zu ſubſumiren. Dieſer Inhalt iſt an der Handlung als konkreter überhaupt eine Seite, deren ſie mehrere hat, Seiten, welche ihr vielleicht ſogar das Prädikat einer verbrecheriſchen und ſchlechten ge-

ben können. Jene meine subjektive Bestimmung des Guten aber ist das in der Handlung von mir gewußte Gute, die gute Absicht (§. 111). Es tritt hiermit ein Gegensatz von Bestimmungen ein, nach deren einer die Handlung gut, nach anderen aber verbrecherisch ist. Damit scheint auch die Frage bei der wirklichen Handlung einzutreten, ob denn die Absicht wirklich gut sey. Daß aber das Gute wirkliche Absicht ist, dieß kann nun nicht nur überhaupt, sondern muß auf dem Standpunkte, wo das Subjekt das abstrakte Gute zum Bestimmungsgrund hat, sogar immer der Fall seyn können. Was durch eine solche nach anderen Seiten sich als verbrecherisch und böse bestimmende Handlung von der guten Absicht verletzt wird, ist freilich auch gut, und es schiene darauf anzukommen, welche unter diesen Seiten die wesentlichste wäre. Aber diese objektive Frage fällt hier hinweg, oder vielmehr ist es die Subjektivität des Bewußtseyns selbst, deren Entscheidung das Objektive allein ausmacht. Wesentlich und gut sind ohnehin gleichbedeutend; jenes ist eine eben solche Abstraktion, wie dieses; gut ist, was in Rücksicht des Willens wesentlich ist, und das Wesentliche in dieser Rücksicht soll eben das seyn, daß eine Handlung für mich als gut bestimmt ist. Die Subsumtion aber jeden beliebigen Inhalts unter das Gute ergiebt sich für sich unmittelbar daraus, daß dieß abstrakte Gute, da es gar keinen Inhalt hat, sich ganz nur darauf reducirt, überhaupt etwas Positives zu bedeuten, — etwas, das in irgend einer Rücksicht gilt, und nach seiner unmittelbaren Bestimmung auch als ein wesentlicher Zweck gelten kann; — z. B. Armen Gutes thun, für mich, für mein Leben, für meine Familie sorgen u. s. f. Ferner wie das Gute das Abstrakte ist, so ist damit auch das Schlechte das Inhaltslose, das von meiner Subjektivität seine Bestimmung erhält; und es ergiebt sich nach dieser Seite auch der mo-

ralische Zweck, das unbestimmte Schlechte zu hassen und auszurotten. — Diebstahl, Feigheit, Mord u. s. f., haben als Handlungen, d. i. überhaupt als von einem subjektiven Willen vollbrachte, unmittelbar die Bestimmung, die Befriedigung eines solchen Willens, hiermit ein Positives zu seyn, und um die Handlung zu einer guten zu machen, kommt es nur darauf an, diese positive Seite als meine Absicht bei derselben zu wissen, und diese Seite ist für die Bestimmung der Handlung, daß sie gut ist, die wesentliche, darum weil ich sie als das Gute in meiner Absicht weiß. Diebstahl, um den Armen Gutes zu thun, Diebstahl, Entlaufen aus der Schlacht, um der Pflicht willen für sein Leben, für seine (vielleicht auch dazu arme) Familie zu sorgen — Mord, aus Haß und Rache, d. i. um das Selbstgefühl seines Rechts, des Rechts überhaupt, und das Gefühl der Schlechtigkeit des Andern, seines Unrechts gegen mich oder gegen Andere, gegen die Welt oder das Volk überhaupt, durch die Vertilgung dieses schlechten Menschen, der das Schlechte selbst in sich hat, womit zum Zwecke der Ausrottung des Schlechten wenigstens ein Beitrag geliefert wird, zu befriedigen, sind auf diese Weise, um der positiven Seite ihres Inhalts willen, zur guten Absicht und damit zur guten Handlung gemacht. Es reicht eine höchst geringe Verstandesbildung dazu hin, um, wie jene gelehrten Theologen, für jede Handlung eine positive Seite, und damit einen guten Grund und Absicht herauszufinden. — So hat man gesagt, daß es eigentlich keinen Bösen gebe, denn er will das Böse nicht um des Bösen willen, d. i. nicht das rein Negative als solches, sondern er will immer etwas Positives, somit nach diesem Standpunkte ein Gutes. In diesem abstrakten Guten ist der Unterschied von gut und böse, und alle wirklichen Pflichten verschwunden; deswegen bloß das Gute wollen, und bei einer Hand-

lung eine gute Absicht haben, dieß ist so vielmehr das Böse, insofern das Gute nur in dieser Abstraktion gewollt, und damit die Bestimmung desselben der Willkür des Subjekts vorbehalten wird.

An diese Stelle gehört auch der berüchtigte Satz: der Zweck heiligt die Mittel. — So für sich zunächst ist dieser Ausdruck trivial und nichts sagend. Man kann ebenso unbestimmt erwiedern, daß ein heiliger Zweck wohl die Mittel heilige, aber ein unheiliger Zweck sie nicht heilige. Wenn der Zweck recht ist, so sind es auch die Mittel, ist insofern ein tautologischer Ausdruck, als das Mittel eben das ist, was nichts für sich, sondern um eines Andern willen ist, und darin, in dem Zwecke, seine Bestimmung und Werth hat, — wenn es nämlich in Wahrheit ein Mittel ist. — Es ist aber mit jenem Satze nicht der bloß formelle Sinn gemeint, sondern es wird darunter etwas Bestimmteres verstanden, daß nämlich für einen guten Zweck etwas als Mittel zu gebrauchen, was für sich schlechthin kein Mittel ist, etwas zu verletzen, was für sich heilig ist, ein Verbrechen also zum Mittel eines guten Zwecks zu machen, erlaubt, ja auch wohl Pflicht sey. Es schwebt bei jenem Satze einer Seits das unbestimmte Bewußtseyn von der Dialektik des vorhin bemerkten Positiven in vereinzelten rechtlichen oder sittlichen Bestimmungen, oder solcher ebenso unbestimmten allgemeinen Sätze vor, wie: du sollt nicht tödten, oder: du sollt für dein Wohl, für das Wohl deiner Familie sorgen. Die Gerichte, Krieger haben nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, Menschen zu tödten, wo aber genau bestimmt ist, wegen welcher Qualität Menschen und unter welchen Umständen dieß erlaubt und Pflicht sey. So muß auch mein Wohl, meiner Familie Wohl höheren Zwecken nach- und somit zu Mitteln herabgesetzt werden. Was sich aber als Ver-

brechen bezeichnet, ist nicht so eine unbestimmt gelassene Allgemeinheit, die noch einer Dialektik unterläge, sondern hat bereits seine bestimmte objektive Begrenzung. Was solcher Bestimmung nun in dem Zwecke, der dem Verbrechen seine Natur benehmen sollte, entgegengestellt wird, der heilige Zweck, ist nichts Anders, als die subjektive Meinung von dem, was gut und besser sey. Es ist dasselbe, was darin geschieht, daß das Wollen beim abstrakt Guten stehen bleibt, daß nämlich alle an und für sich seyende und geltende Bestimmtheit des Guten und Schlechten, des Rechts und Unrechts, aufgehoben, und dem Gefühl, Vorstellen und Belieben des Individuums diese Bestimmung zugeschrieben wird. — Die subjektive Meinung wird endlich ausdrücklich als die Regel des Rechts und der Pflicht ausgesprochen, indem

e) die Ueberzeugung, welche etwas für recht hält, es seyn soll, wodurch die sittliche Natur einer Handlung bestimmt werde. Das Gute, das man will, hat noch keinen Inhalt, das Princip der Ueberzeugung enthält nun dieß Nähere, daß die Subsumtion einer Handlung unter die Bestimmung des Guten dem Subjekte zustehe. Hiermit ist auch der Schein von einer sittlichen Objektivität vollends verschwunden. Solche Lehre hängt unmittelbar mit der öfters erwähnten sich so nennenden Philosophie zusammen, welche die Erkennbarkeit des Wahren, — und das Wahre des wollenden Geistes, seine Vernünftigkeit, insofern er sich verwirklicht, sind die sittlichen Gebote, — läugnet. Indem ein solches Philosophiren die Erkenntniß des Wahren für eine leere, den Kreis des Erkennens, der nur das Scheinende sey, überfliegende Eitelkeit ausgiebt, muß es unmittelbar auch das Scheinende in Ansehung des Handelns zum Princip machen und das Sittliche somit in die eigenthümliche Weltansicht des Individuums und seine be-

sondere Ueberzeugung setzen. Die Degradation, in welche so die Philosophie herabgesunken ist, erscheint freilich zunächst vor der Welt als eine höchst gleichgültige Begebenheit, die nur dem müßigen Schulgeschwätze widerfahren sey, aber nothwendig bildet sich solche Ansicht in die Ansicht des Sittlichen, als in einen wesentlichen Theil der Philosophie hinein, und dann erst erscheint an der Wirklichkeit und für sie, was an jenen Ansichten ist. — Durch die Verbreitung der Ansicht, daß die subjektive Ueberzeugung es sey, wodurch die sittliche Natur einer Handlung allein bestimmt werde, ist es geschehen, daß wohl vormals viel, aber heutiges Tags wenig mehr von Heuchelei die Rede ist; denn die Qualificirung des Bösen als Heuchelei hat zu Grunde liegen, daß gewisse Handlungen an und für sich Vergehen, Laster und Verbrechen sind, daß, der sie begehe, sie nothwendig als solche wisse, insofern er die Grundsätze und äußern Handlungen der Frömmigkeit und Rechtlichkeit eben in dem Scheine, zu dem er sie mißbraucht, wisse und anerkenne. Oder in Ansehung des Bösen überhaupt galt die Voraussetzung, daß es Pflicht sey, das Gute zu erkennen, und es vom Bösen zu unterscheiden zu wissen. Auf allen Fall aber galt die absolute Forderung, daß der Mensch keine lasterhafte und verbrecherische Handlungen begehe, und daß sie ihm, insofern er ein Mensch und kein Vieh ist, als solche zugerechnet werden müssen. Wenn aber das gute Herz, die gute Absicht und die subjektive Ueberzeugung für das erklärt wird, was den Handlungen ihren Werth gebe, so giebt es keine Heuchelei und überhaupt kein Böses mehr, denn was Einer thut, weiß er durch die Reflexion der guten Absichten und Bewegungsgründe zu etwas Gutem zu machen, und durch das Moment seiner Ueberzeugung ist es gut. *)

*) „Daß er sich vollkommen überzeugt fühle, daran zweifle ich nicht im Mindesten. Aber wie viele Menschen beginnen nicht aus einer

So giebt es nicht mehr Verbrechen und Laster an und für sich, und an die Stelle des oben angeführten frank und freien, verhärteten, ungetrübten Sündigens ist das Bewußtseyn der vollkommenen Rechtfertigung durch die Absicht und Ueberzeugung getreten. Meine Absicht des Guten bei meiner Handlung, und meine Ueberzeugung davon, daß es gut ist, macht sie zum Guten. Insofern von einem Beurtheilen und Richten der Handlung die Rede wird, ist es vermöge dieses Princips nur nach der Absicht und Ueberzeugung des Handelnden, nach seinem Glauben, daß er gerichtet werden solle, — nicht in dem Sinne, wie Christus einen Glauben an die objektive Wahrheit fordert, so daß für den, der einen schlechten Glauben hat, d. h. eine ihrem Inhalte nach böse Ueberzeugung, auch das Urtheil schlecht, d. h. diesem bösen Inhalte gemäß ausfalle, sondern nach dem Glauben im Sinn der Ueberzeugungstreue, ob der Mensch in seinem Handeln seiner Ueberzeugung treu geblieben, der formellen subjektiven Treue, welche allein das Pflichtmäßige enthalte. — Bei diesem Princip der Ueberzeugung, weil sie zugleich als ein Subjektives bestimmt ist, muß sich zwar auch der Gedanke an die Möglichkeit eines Irrthums aufdringen, worin somit die Voraussetzung eines an und für sich seyenden Gesetzes liegt. Aber das Gesetz handelt nicht, es ist nur der wirkliche

---

solchen gefühlten Ueberzeugung die ärgsten Frevel. Also, wenn dieser Grund überall entschuldigen mag, so giebt es kein vernünftiges Urtheil mehr über gute und böse, ehrwürdige und verächtliche Entschließungen; der Wahn hat dann gleiche Rechte mit der Vernunft, oder die Vernunft hat dann überhaupt keine Rechte, kein gültiges Ansehen mehr; ihre Stimme ist ein Unding; wer nur nicht zweifelt, der ist in der Wahrheit!

Mir schaudert vor den Folgen einer solchen Toleranz, die eine ausschließende zum Vortheil der Unvernunft wäre."

Fr. H. Jacobi an den Grafen Holmer. Eutin 5. Aug. 1800. über Gr. Stolbergs Rel. Veränderung (Brennus. Berlin Aug. 1802).

Mensch, der handelt, und bei dem Werthe der menschlichen Handlungen kann es nach jenem Principe nur darauf ankommen, inwiefern er jenes Gesetz *in seine Ueberzeugung* aufgenommen hat. Wenn es aber sonach nicht die Handlungen sind, die nach jenem Gesetze zu beurtheilen, d. h. überhaupt darnach zu bemessen sind, so ist nicht abzusehen, zu was jenes Gesetz noch seyn und dienen soll. Solches Gesetz ist zu einem nur *äußern Buchstaben*, in der That einem leeren Wort heruntergesetzt, denn erst durch meine Ueberzeugung wird es zu *einem Gesetze*, einem mich Verpflichtenden und Bindenden, *gemacht*. — Daß solches Gesetz die Autorität Gottes, des Staats, für sich hat, auch die Autorität von Jahrtausenden, in denen es das Band war, in welchem die Menschen und alles ihr Thun und Schicksal sich zusammenhält und Bestehen hat, — Autoritäten, welche eine Unzahl *Ueberzeugungen von Individuen* in sich schließen, — und daß Ich dagegen die *Autorität* meiner *einzelnen* Ueberzeugung setze, — als meine subjektive Ueberzeugung ist ihre Gültigkeit nur Autorität, — dieser zunächst ungeheuer scheinende Eigendünkel ist durch das Princip selbst beseitigt, als welches die subjektive Ueberzeugung zur Regel macht. — Wenn nun zwar durch die höhere Inkonsequenz, welche die durch seichte Wissenschaft und schlechte Sophisterei unvertreibliche Vernunft und Gewissen hereinbringen, die *Möglichkeit eines Irrthums* zugegeben wird, so ist damit, daß das Verbrechen und das Böse überhaupt ein Irrthum sey, der Fehler auf sein Geringstes reducirt. Denn *Irren ist menschlich*, — wer hätte sich nicht über dieß und jenes, ob ich gestern Kohl oder Kraut zu Mittag gegessen habe, und über Unzähliges, Unwichtigeres und Wichtigeres, geirrt? Jedoch der Unterschied von Wichtigem und Unwichtigem fällt hinweg, wenn es allein die Subjektivität der Ueberzeugung und das

Beharren bei derselben ist, worauf es ankommt. Jene höhere Inkonsequenz von der Möglichkeit eines Irrthums aber, die aus der Natur der Sache kommt, setzt sich in der Wendung, daß eine schlechte Ueberzeugung nur ein Irrthum ist, in der That nur in die andere Inkonsequenz der Unredlichkeit um; das eine Mal soll es die Ueberzeugung seyn, auf welche das Sittliche und der höchste Werth des Menschen gestellt ist, sie wird hiermit für das Höchste und Heilige erklärt; und das andere Mal ist es weiter nichts, um das es sich handelt, als ein Irren, mein Ueberzeugtseyn ein geringfügiges und zufälliges, — eigentlich etwas Aeußerliches, das mir so oder so begegnen kann. In der That ist mein Ueberzeugtseyn etwas höchst Geringfügiges, wenn ich nichts Wahres erkennen kann; so ist es gleichgültig, wie ich denke, und es bleibt mir zum Denken jenes leere Gute, das Abstraktum des Verstandes. — Es ergiebt sich übrigens, um dieß noch zu bemerken, nach diesem Princip der Berechtigung aus dem Grunde der Ueberzeugung die Konsequenz für die Handlungsweise Anderer gegen mein Handeln, daß indem sie nach ihrem Glauben und Ueberzeugung meine Handlungen für Verbrechen halten, sie ganz recht daran thun; — eine Konsequenz, bei der ich nicht nur nichts zum Voraus behalte, sondern im Gegentheil nur von dem Standpunkte der Freiheit und Ehre in das Verhältniß der Unfreiheit und Unehre herabgesetzt bin, nämlich in der Gerechtigkeit, welche an sich auch das Meinige ist, nur eine fremde subjektive Ueberzeugung zu erfahren, und in ihrer Ausübung mich nur von einer äußern Gewalt behandelt zu meinen.

f) Die höchste Form endlich, in welcher diese Subjektivität sich vollkommen erfaßt und ausspricht, ist die Gestalt, die man mit einem vom Plato erborgten Namen Ironie genannt hat; — denn nur der Name ist von

Plato genommen, der ihn von einer Weise des Sokrates brauchte, welche dieser in einer persönlichen Unterredung gegen die Einbildung des ungebildeten und des sophistischen Bewußtseyns zum Behuf der Idee der Wahrheit und Gerechtigkeit anwandte, aber nur jenes Bewußtseyn, die Idee selbst nicht, ironisch behandelte. Die Ironie betrifft nur ein Verhalten des Gesprächs gegen Personen; ohne die persönliche Richtung ist die wesentliche Bewegung des Gedankens die Dialektik, und Plato war so weit entfernt, das Dialektische für sich oder gar die Ironie für das Letzte und für die Idee selbst zu nehmen, daß er im Gegentheil das Herüber- und Hinübergehen des Gedankens vollends einer subjektiven Meinung in die Substantialität der Idee versenkte und endigte. *) — Die hier noch zu betrachtende

*) Mein verstorbener Kollege, Professor Solger, hat zwar den vom Herrn Fried. v. Schlegel in einer frühern Periode seiner schriftstellerischen Laufbahn aufgebrachten und bis zu jener sich selbst als das Höchste wissenden Subjektivität gesteigerten Ausdruck der Ironie aufgenommen, aber sein von solcher Bestimmung entfernter besserer Sinn und seine philosophische Einsicht hat darin nur vornehmlich die Seite des eigentlichen Dialektischen, des bewegenden Pulses der spekulativen Betrachtung ergriffen und festgehalten. Ganz klar aber kann ich das nicht finden, noch mit den Begriffen übereinstimmen, welche derselbe noch in seiner letzten, gehaltvollen Arbeit, einer ausführlichen Kritik über die Vorlesungen des Herrn August Wilhelm v. Schlegel über dramatische Kunst und Literatur (Wiener Jahrb. Bd. VII, S. 90 ff.) entwickelt. „Die wahre Ironie, sagt Solger daselbst S. 92, geht von dem Gesichtspunkt aus, daß der Mensch, so lange er in dieser gegenwärtigen Welt lebt, seine Bestimmung auch im höchsten Sinne des Worts nur in dieser Welt erfüllen kann. Alles, womit wir über endliche Zwecke hinauszugehen glauben, ist eitle und leere Einbildung. — Auch das Höchste ist für unser Handeln nur in begrenzter endlicher Gestaltung da." Dieß ist, richtig verstanden, platonisch und sehr wahr gegen das daselbst vorher erwähnte leere Streben in das (abstrakte) Unendliche gesagt. Daß aber das Höchste in begrenzter endlicher Gestaltung ist, wie das Sittliche, und das Sittliche ist wesentlich als Wirklichkeit und Handlung, dieß ist sehr verschieden davon, daß es ein endlicher Zweck sey; die Gestaltung, die Form des Endlichen, benimmt dem Inhalt, dem Sitt-

Spitze der sich als das Letzte erfassenden Subjektivität kann nur dieß seyn, sich noch als jenes Beschließen und Entscheiden über Wahrheit, Recht und Pflicht zu wissen, welches

---

lichen nichts von seiner Substantialität und der Unendlichkeit, die es in sich selbst hat. Es heißt weiter: „Und eben deswegen ist es (das Höchste) an uns so nichtig, als das Geringste, und gehet nothwendig mit uns und unserm nichtigen Sinne unter, denn in Wahrheit ist es nur da in Gott, und in diesem Untergange verklärt es sich als ein Göttliches, an welchem wir nicht Theil haben würden, wenn es nicht eine unmittelbare Gegenwart dieses Göttlichen gäbe, die sich eben im Verschwinden unserer Wirklichkeit offenbart; die Stimmung aber, welcher dieses unmittelbar in den menschlichen Begebenheiten selbst einleuchtet, ist die tragische Ironie." Auf den willkürlichen Namen Ironie käme es nicht an, aber darin liegt etwas Unklares, daß es das Höchste sey, was mit unserer Nichtigkeit untergehe, und daß erst im Verschwinden unserer Wirklichkeit das Göttliche sich offenbare, wie es auch S. 91 ebendaselbst heißt: „wir sehen die Helden irre werden an dem Edelsten und Schönsten in ihren Gesinnungen und Gefühlen, nicht bloß in Rücksicht des Erfolgs, sondern auch ihrer Quelle und ihres Werthes, ja wir erheben uns an dem Untergange des Besten selbst." Daß der tragische Untergang höchst sittlicher Gestalten nur insofern interessiren, (der gerechte Untergang aufgespreizter reiner Schurken und Verbrecher, wie z. B. der Held in einer modernen Tragödie, der Schuld, einer ist, hat zwar ein kriminaljuristisches Interesse, aber keines für die wahre Kunst, von der hier die Rede ist), erheben und mit sich selbst versöhnen kann, als solche Gestalten gegen einander mit gleich berechtigten unterschiedenen sittlichen Mächten, welche durch Unglück in Kollision gekommen, auftreten und so nun durch diese ihre Entgegensetzung gegen ein Sittliches Schuld haben, woraus das Recht und das Unrecht beider, und damit die wahre sittliche Idee gereinigt und triumphirend über diese Einseitigkeit, somit versöhnt in uns hervorgeht, daß sonach nicht das Höchste in uns es ist, welches untergeht, und wir uns nicht am Untergange des Besten, sondern im Gegentheile am Triumphe des Wahren erheben, — daß dieß das wahrhafte rein sittliche Interesse der antiken Tragödie ist (in der romantischen erleidet diese Bestimmung noch eine weitere Modifikation), habe ich in der Phänomenologie des Geistes ausgeführt. Die sittliche Idee aber ohne jenes Unglück der Kollision und den Untergang der in diesem Unglück befangenen Individuen, ist in der sittlichen Welt wirklich und gegenwärtig und daß dieß Höchste sich nicht in seiner Wirklichkeit als ein Nichtiges darstellt, dieß ist es, was die reale sittliche Existenz, der Staat, bezweckt und bewirkt, und was in ihm das sittliche Selbstbewußtseyn besitzt, anschaut und weiß, und das denkende Erkennen begreift.

in den vorhergehenden Formen schon an sich vorhanden ist. Sie besteht also darin, das sittlich Objektive wohl zu wissen, aber nicht sich selbst vergessend und auf sich Verzicht thuend in den Ernst desselben sich zu vertiefen und aus ihm zu handeln, sondern in der Beziehung darauf dasselbe zugleich von sich zu halten, und sich als das zu wissen, welches so will und beschließt, und auch ebenso gut anders wollen und beschließen kann. — Ihr nehmt ein Gesetz in der That und ehrlicherweise als an und für sich seyend, Ich bin auch dabei und darin, aber auch noch weiter als Ihr, ich bin auch darüber hinaus und kann es so oder so machen. Nicht die Sache ist das Vortreffliche, sondern Ich bin der Vortreffliche, und bin der Meister über das Gesetz und die Sache, der damit, als mit seinem Belieben, nur spielt, und in diesem ironischen Bewußtseyn, in welchem Ich das Höchste untergehen lasse, nur mich genieße. — Diese Gestalt ist nicht nur die Eitelkeit alles sittlichen Inhalts der Rechte, Pflichten, Gesetze, — das Böse, und zwar das in sich ganz allgemeine Böse, sondern sie thut auch die Form, die subjektive Eitelkeit, hinzu, sich selbst als diese Eitelkeit alles Inhalts zu wissen, und in diesem Wissen sich als das Absolute zu wissen. — In wiefern diese absolute Selbstgefälligkeit nicht ein einsamer Gottesdienst seiner selbst bleibt, sondern etwa auch eine Gemeinde bilden kann, deren Band und Substanz etwa auch die gegenseitige Versicherung von Gewissenhaftigkeit, guten Absichten, das Erfreuen über diese wechselseitige Reinheit, vornehmlich aber das Laben an der Herrlichkeit dieses sich-Wissens und Aussprechens, und an der Herrlichkeit dieses Hegens und Pflegens ist, — inwiefern das, was schöne Seele genannt worden, die in der Eitelkeit aller Objektivität und damit in der Unwirklichkeit ihrer selbst verglimmende edlere Subjektivität, ferner andere Gestaltun-

gen, mit der betrachteten Stufe verwandte Wendungen sind, — habe ich Phänomenologie des Geistes abgehandelt, wo der ganze Abschnitt das Gewissen, insbesondere auch in Rücksicht des Uebergangs in eine — dort übrigens anders bestimmte, höhere Stufe überhaupt, verglichen werden kann.

Zusatz. Die Vorstellung kann weiter gehen, und sich den bösen Willen in den Schein des Guten verkehren. Wenn sie das Böse auch seiner Natur nach nicht verändern kann, so kann sie demselben doch den Schein verleihen, als sey es das Gute. Denn jede Handlung hat ein Positives, und indem sich die Bestimmung des Guten gegen das Böse ebenfalls auf das Positive reducirt, kann ich die Handlung in Beziehung auf meine Absicht als gute behaupten. Also nicht bloß im Bewußtseyn, sondern auch von der positiven Seite steht das Böse mit dem Guten in Verbindung. Giebt das Selbstbewußtseyn die Handlung nur für Andere als gut aus, so ist diese Form die Heuchelei, vermag es aber die That für sich selbst als gut zu behaupten, so ist dieß die noch höhere Spitze der sich als das Absolute wissenden Subjektivität, für die das Gute und Böse, an und für sich, verschwunden ist, und die dafür ausgeben kann, was sie will und vermag. Dieß ist der Standpunkt der absoluten Sophisterei, die sich als Gesetzgeberin aufwirft und den Unterschied von gut und böse auf ihre Willkür bezieht. Was nun die Heuchelei betrifft, so gehören z. B. vornehmlich die religiösen Heuchler (die Tartüffes) dahin, die sich allen Ceremonien unterwerfen, auch für sich fromm seyn mögen, nach der anderen Seite aber Alles thun, was sie wollen. Heut zu Tage spricht man wenig mehr von Heuchlern, weil einer Seits diese Beschuldigung eine zu harte scheint, anderer Seits aber die Heuchelei mehr oder weniger in ihrer unmittelbaren Gestalt verschwunden ist. Diese baare Lüge, diese Verdeckung des Guten ist jetzt

zu durchſichtig geworden, als daß man ſie nicht durchſchauen ſollte, und die Trennung, daß man auf der einen Seite das Gute, auf der anderen das Böſe thut, iſt nicht mehr ſo vorhanden, ſeitdem die zunehmende Bildung die entgegengeſetzten Beſtimmungen ſchwankend gemacht hat. Die feinere Geſtalt dagegen, die die Heuchelei jetzt angenommen hat, iſt die des Probabilismus, die das enthält, daß man eine Uebertretung als etwas Gutes für das eigene Gewiſſen vorſtellig zu machen ſucht. Sie kann nur eintreten, wo das Moraliſche und Gute durch eine Autorität beſtimmt iſt, ſo daß es ebenſo viel Autoritäten als Gründe giebt, das Böſe als Gutes zu behaupten. Kaſuiſtiſche Theologen, beſonders Jeſuiten, haben ſolche Gewiſſensfälle bearbeitet und ſie ins Unendliche vermehrt.

Indem dieſe Fälle nun zur höchſten Subtilität gebracht werden, entſtehen viele Kolliſionen, und die Gegenſätze des Guten und Böſen werden ſo ſchwankend, daß ſie ſich in Beziehung auf die Einzelnheit als umſchlagend beweiſen. Was man verlangt, iſt nur das Probable, das heißt das ſich annähernde Gute, das mit irgend einem Grunde, oder irgend einer Autorität belegt werden kann. Dieſer Standpunkt hat alſo die eigenthümliche Beſtimmung, daß er nur ein Abſtraktes enthält und der konkrete Inhalt als etwas Unweſentliches aufgeſtellt wird, der vielmehr der bloßen Meinung überlaſſen bleibt. So kann alſo jemand ein Verbrechen begangen, und das Gute gewollt haben: Wenn z. B. ein Böſer gemordet wird, ſo kann für die poſitive Seite das ausgegeben werden, daß man dem Böſen habe widerſtehen und es habe vermindern wollen. Der weitere Fortgang vom Probabilismus iſt nun, daß es nicht mehr auf die Autorität und die Behauptung eines Andern, ſondern auf das Subjekt ſelbſt ankommt, das heißt auf ſeine Ueberzeugung, und daß nur etwas durch ſie gut werden

kann. Das Mangelhafte ist hier, daß es bloß auf die Ueberzeugung sich beziehen soll, und daß es kein an und für sich seyendes Recht mehr giebt, für welches diese Ueberzeugung nur die Form wäre. Es ist allerdings nicht gleichgültig, ob ich etwas aus Gewohnheit und Sitte, oder von der Wahrheit desselben durchdrungen thue, aber die objektive Wahrheit ist von meiner Ueberzeugung auch verschieden; denn diese letztere hat den Unterschied von gut und böse gar nicht, da Ueberzeugung stets Ueberzeugung ist, und schlecht nur das wäre, von dem ich nicht überzeugt bin. Indem dieser Standpunkt nun ein höchster, das Gute und Böse auslöschender ist, wird dabei zugegeben, dieses Höchste sey auch der Irrung ausgesetzt, und insofern wird es von seiner Höhe herab wieder zufällig, und scheint keine Achtung zu verdienen. Diese Form nun ist die Ironie, das Bewußtseyn, daß es mit solchem Princip der Ueberzeugung nicht weit her sey, und daß in diesem höchsten Kriterium nur Willkür herrsche. Dieser Standpunkt ist eigentlich aus der Fichteschen Philosophie hervorgegangen, die das Ich als das Absolute ausspricht, das heißt als die absolute Gewißheit, als die allgemeine Ichheit, die durch die weitere Entwickelung zur Objektivität fortgeht. Von Fichte ist eigentlich nicht zu sagen, daß er im Praktischen die Willkür des Subjekts zum Princip gemacht habe, aber späterhin ist im Sinne der besonderen Ichheit von Friedrich v. Schlegel dieses Besondere selbst in Betreff des Guten und Schönen als Gott aufgestellt worden, so daß das objektiv Gute nur ein Gebilde meiner Ueberzeugung sey, nur durch mich einen Halt bekommt, und daß ich es als Herr und Meister hervortreten und verschwinden lassen kann. Indem ich mich zu etwas Objektivem verhalte, ist es zugleich für mich untergegangen, und so schwebe ich über einem ungeheuren Raume, Gestalten hervorrufend und zerstörend. Dieser höchste Stand-

punkt der Subjektivität kann nur in einer Zeit hoher Bildung entstehen, wo der Ernst des Glaubens zu Grunde gegangen ist, und nur noch in der Eitelkeit aller Dinge sein Wesen hat.

Uebergang von der Moralität in Sittlichkeit.

§. 141.

Für das Gute, als das substantielle Allgemeine der Freiheit, aber noch Abstrakte sind daher ebenso sehr Bestimmungen überhaupt und das Princip derselben, aber als mit ihm identisch, gefordert, wie für das Gewissen, das nur abstrakte Princip des Bestimmens die Allgemeinheit und Objektivität seiner Bestimmungen gefordert ist. Beide, jedes so für sich zur Totalität gesteigert, werden zum Bestimmungslosen, das bestimmt seyn soll. — Aber die Integration beider relativen Totalitäten zur absoluten Identität, ist schon an sich vollbracht, indem eben diese für sich in ihrer Eitelkeit verschwebende Subjektivität der reinen Gewißheit seiner selbst identisch ist mit der abstrakten Allgemeinheit des Guten; — die, somit konkrete, Identität des Guten und des subjektiven Willens, die Wahrheit derselben ist die Sittlichkeit.

Das Nähere über einen solchen Uebergang des Begriffs macht sich in der Logik verständlich. Hier nur so viel, daß die Natur des Beschränkten und Endlichen, — und solches sind hier das abstrakte, nur seyn sollende Gute und die ebenso abstrakte, nur gut seyn sollende Subjektivität, an ihnen selbst ihr Gegentheil, das Gute seine Wirklichkeit, und die Subjektivität (das Moment der Wirklichkeit des Sittlichen) das Gute, haben, aber daß sie als einseitige, noch nicht gesetzt sind als das was sie an sich sind. Dieß Gesetztwerden erreichen sie in ihrer Negativität, darin daß sie, wie sie sich einseitig, jedes das nicht an ihnen haben zu sollen, was an sich an ihnen

ist, — das Gute ohne Subjektivität und Bestimmung, und das Bestimmende, die Subjektivität ohne das Ansichseyende — als Totalitäten für sich konstituiren, sich aufheben und dadurch zu Momenten herabsetzen, — zu Momenten des Begriffs, der als ihre Einheit offenbar wird und eben durch dieß Gesetztseyn seiner Momente Realität erhalten hat, somit nun als Idee ist, — Begriff, der seine Bestimmungen zur Realität herausgebildet und zugleich in ihrer Identität als ihr an sich seyendes Wesen ist. — Das Daseyn der Freiheit, welches unmittelbar als das Recht war, ist in der Reflexion des Selbstbewußtseyns zum Guten bestimmt; das Dritte, hier in seinem Uebergange als die Wahrheit dieses Guten und der Subjektivität, ist daher ebenso sehr die Wahrheit dieser und des Rechts. — Das Sittliche ist subjektive Gesinnung, aber des an sich seyenden Rechts; — daß diese Idee die Wahrheit des Freiheitsbegriffs ist, dieß kann nicht ein Vorausgesetztes, aus dem Gefühl oder woher sonst Genommenes, sondern — in der Philosophie, — nur ein Bewiesenes seyn. Diese Deduktion desselben ist allein darin enthalten, daß das Recht und das moralische Selbstbewußtseyn an ihnen selbst sich zeigen, darein als in ihr Resultat zurückzugehen. — Diejenigen, welche des Beweisens und Deducirens in der Philosophie entübrigt seyn zu können glauben, zeigen, daß sie von dem ersten Gedanken dessen, was Philosophie ist, noch entfernt sind und mögen wohl sonst reden, aber in der Philosophie haben die kein Recht mitzureden, die ohne Begriff reden wollen.

Zusatz. Beide Principien, die wir bisher betrachtet haben, das abstrakte Gute sowohl, wie das Gewissen ermangeln ihres Entgegengesetzten: das abstrakte Gute verflüchtigt sich zu einem vollkommen Kraftlosen, in das ich allen Inhalt bringen kann, und die Subjektivität des Gei-

ſtes wird nicht minder gehaltlos, indem ihr die objektive Bedeutung abgeht. Es kann daher die Sehnſucht nach einer Objektivität entſtehen, in welcher der Menſch ſich lieber zum Knechte und zur vollendeten Abhängigkeit erniedrigt, um nur der Qual der Leerheit und der Negativität zu entgehen. Wenn neuerlich manche Proteſtanten zur katholiſchen Kirche übergegangen ſind, ſo geſchah es, weil ſie ihr Inneres gehaltlos fanden, und nach einem Feſten, einem Halt, einer Autorität griffen, wenn es auch eben nicht die Feſtigkeit des Gedankens war, die ſie erhielten. Die Einheit des ſubjektiven und des objektiven an und für ſich ſeyenden Guten iſt die Sittlichkeit, und in ihr iſt dem Begriffe nach die Verſöhnung geſchehen. Denn, wenn die Moralität die Form des Willens überhaupt nach der Seite der Subjektivität iſt, ſo iſt die Sittlichkeit nicht bloß die ſubjektive Form, und die Selbſtbeſtimmung des Willens, ſondern das, ihren Begriff, nämlich die Freiheit zum Inhalte zu haben. Das Rechtliche und das Moraliſche kann nicht für ſich exiſtiren, und ſie müſſen das Sittliche zum Träger und zur Grundlage haben, denn dem Rechte fehlt das Moment der Subjektivität, das die Moral wiederum für ſich allein hat, und ſo haben beide Momente für ſich keine Wirklichkeit. Nur das Unendliche, die Idee iſt wirklich: das Recht exiſtirt nur als Zweig eines Ganzen, als ſich anrankende Pflanze eines an und für ſich feſten Baumes.

ist, — das Gute ohne Subjektivität und Bestimmung, und das Bestimmende, die Subjektivität ohne das Ansichseyende — als Totalitäten für sich konstituiren, sich aufheben und dadurch zu Momenten herabsetzen, — zu Momenten des Begriffs, der als ihre Einheit offenbar wird und eben durch dieß Gesetztseyn seiner Momente Realität erhalten hat, somit nun als Idee ist, — Begriff, der seine Bestimmungen zur Realität herausgebildet und zugleich in ihrer Identität als ihr an sich seyendes Wesen ist. — Das Daseyn der Freiheit, welches unmittelbar als das Recht war, ist in der Reflexion des Selbstbewußtseyns zum Guten bestimmt; das Dritte, hier in seinem Uebergange als die Wahrheit dieses Guten und der Subjektivität, ist daher ebenso sehr die Wahrheit dieser und des Rechts. — Das Sittliche ist subjektive Gesinnung, aber des an sich seyenden Rechts; — daß diese Idee die Wahrheit des Freiheitsbegriffs ist, dieß kann nicht ein Vorausgesetztes, aus dem Gefühl oder woher sonst Genommenes, sondern — in der Philosophie, — nur ein Bewiesenes seyn. Diese Deduktion desselben ist allein darin enthalten, daß das Recht und das moralische Selbstbewußtseyn an ihnen selbst sich zeigen, darein als in ihr Resultat zurückzugehen. — Diejenigen, welche des Beweisens und Deducirens in der Philosophie entübrigt seyn zu können glauben, zeigen, daß sie von dem ersten Gedanken dessen, was Philosophie ist, noch entfernt sind und mögen wohl sonst reden, aber in der Philosophie haben die kein Recht mitzureden, die ohne Begriff reden wollen.

Zusatz. Beide Principien, die wir bisher betrachtet haben, das abstrakte Gute sowohl, wie das Gewissen ermangeln ihres Entgegengesetzten: das abstrakte Gute verflüchtigt sich zu einem vollkommen Kraftlosen, in das ich allen Inhalt bringen kann, und die Subjektivität des Gei-

ſtehen iſt, die an und für ſich ſeyenden Geſetze und Einrichtungen.

Zuſatz. Im Ganzen der Sittlichkeit iſt ſowohl das objektive, als das ſubjektive Moment vorhanden: beide ſind aber nur Formen derſelben. Das Gute iſt hier Subſtanz, das heißt Erfüllung des Objektiven mit der Subjektivität. Betrachtet man die Sittlichkeit von dem objektiven Standpunkt, ſo kann man ſagen, der ſittliche Menſch ſey ſich unbewußt. In dieſem Sinne verkündet Antigone, Niemand wiſſe, woher die Geſetze kommen; ſie ſeyen ewig: das heißt, ſie ſind die an und für ſich ſeyende, aus der Natur der Sache fließende Beſtimmung. Aber nicht minder hat dieſes Subſtantielle auch ein Bewußtſeyn, obgleich dieſem immer nur die Stellung eines Moments zukommt.

§. 145.

Daß das Sittliche das Syſtem dieſer Beſtimmungen der Idee iſt, macht die Vernünftigkeit deſſelben aus. Es iſt auf dieſe Weiſe die Freiheit oder der an und für ſich ſeyende Wille als das Objektive, Kreis der Nothwendigkeit, deſſen Momente die ſittlichen Mächte ſind, welche das Leben der Individuen regieren und in dieſen als ihren Accidenzen, ihre Vorſtellung, erſcheinende Geſtalt und Wirklichkeit haben.

Zuſatz. Weil die ſittlichen Beſtimmungen den Begriff der Freiheit ausmachen, ſind ſie die Subſtantialität oder das allgemeine Weſen der Individuen, welche ſich dazu nur als ein Accidentelles verhalten. Ob das Individuum ſey, gilt der objektiven Sittlichkeit gleich, welche allein das Bleibende und die Macht iſt, durch welche das Leben der Individuen regiert wird. Die Sittlichkeit iſt daher den Völkern als die ewige Gerechtigkeit, als an und für ſich ſeyende Götter vorgeſtellt worden, gegen die das eitle Treiben der Individuen nur ein anwogendes Spiel bleibt.

§. 146.

β) Die Substanz ist in diesem ihrem wirklichen Selbstbewußtseyn sich wissend und damit Objekt des Wissens. Für das Subjekt haben die sittliche Substanz, ihre Gesetze und Gewalten einer Seits als Gegenstand das Verhältniß, daß sie sind, im höchsten Sinne der Selbstständigkeit, — eine absolute, unendlich festere Autorität und Macht, als das Seyn der Natur.

Die Sonne, Mond, Berge, Flüsse, überhaupt die umgebenden Naturobjekte sind, sie haben für das Bewußtseyn die Autorität nicht nur überhaupt zu seyn, sondern auch eine besondere Natur zu haben, welche es gelten läßt, nach ihr in seinem Verhalten zu ihnen, seiner Beschäftigung mit ihnen und ihrem Gebrauche sich richtet. Die Autorität der sittlichen Gesetze ist unendlich höher, weil die Naturdinge nur auf die ganz äußerliche und vereinzelte Weise die Vernünftigkeit darstellen, und sie unter die Gestalt der Zufälligkeit verbergen.

§. 147.

Anderer Seits sind sie dem Subjekte nicht ein Fremdes, sondern es giebt das Zeugniß des Geistes von ihnen als von seinem eigenen Wesen, in welchem es sein Selbstgefühl hat, und darin als seinem von sich ununterschiedenen Elemente lebt, — ein Verhältniß, das unmittelbar noch identischer, als selbst Glaube und Zutrauen ist.

Glaube und Zutrauen gehören der beginnenden Reflexion an und setzen eine Vorstellung und Unterschied voraus; — wie es z. B. verschieden wäre, an die heidnische Religion glauben, und ein Heide seyn. Jenes Verhältniß oder vielmehr verhältnißlose Identität, in der das Sittliche die wirkliche Lebendigkeit des Selbstbewußtseyns ist, kann allerdings in ein Verhältniß des Glaubens und der Ueberzeugung, und in ein durch weitere Reflexion vermitteltes übergehen, in eine Einsicht durch Gründe, die auch von

irgend besonderen Zwecken, Interessen und Rücksichten, von Furcht oder Hoffnung, oder von geschichtlichen Voraussetzungen anfangen können. Die adäquate Erkenntniß derselben aber gehört dem denkenden Begriffe an.

§. 148.

Als diese substantiellen Bestimmungen sind sie für das Individuum, welches sich von ihnen als das Subjektive und in sich Unbestimmte oder als besonders Bestimmte unterscheidet, hiermit im Verhältnisse zu ihnen als zu seinem Substantiellen steht, — Pflichten für seinen Willen bindend.

Die ethische Pflichtenlehre, d. i. wie sie objektiv ist, nicht in dem leeren Princip der moralischen Subjektivität befaßt seyn soll, als welches vielmehr nichts bestimmt (§. 134) — ist daher die in diesem dritten Theile folgende systematische Entwickelung des Kreises der sittlichen Nothwendigkeit. Der Unterschied dieser Darstellung von der Form einer Pflichtenlehre liegt allein darin, daß in dem Folgenden die sittlichen Bestimmungen sich als die nothwendigen Verhältnisse ergeben, hierbei stehen geblieben und nicht zu jeder derselben noch der Nachsatz gefügt wird, also ist diese Bestimmung für den Menschen eine Pflicht. — Eine Pflichtenlehre, insofern sie nicht philosophische Wissenschaft ist, nimmt aus den Verhältnissen als Vorhandenen ihren Stoff, und zeigt den Zusammenhang desselben mit den eigenen Vorstellungen, allgemein sich vorfindenden Grundsätzen und Gedanken, Zwecken, Trieben, Empfindungen u. s. f., und kann als Gründe die weiteren Folgen einer jeden Pflicht in Beziehung auf die andern sittlichen Verhältnisse, so wie auf das Wohl und die Meinung hinzufügen. Eine immanente und konsequente Pflichtenlehre kann aber nichts anders seyn, als die Entwickelung der Verhältnisse, die durch die Idee der Freiheit

nothwendig, und daher wirklich in ihrem ganzen Umfange, im Staat ſind.

§. 149.

Als Beſchränkung kann die bindende Pflicht nur gegen die unbeſtimmte Subjektivität oder abſtrakte Freiheit, und gegen die Triebe des natürlichen, oder das ſein unbeſtimmtes Gute aus ſeiner Willkür beſtimmenden moraliſchen Willens erſcheinen. Das Individuum hat aber in der Pflicht vielmehr ſeine Befreiung, Theils von der Abhängigkeit, in der es in dem bloßen Naturtriebe ſtehet, ſo wie von der Gedrücktheit, in der es als ſubjektive Beſonderheit in den moraliſchen Reflexionen des Sollens und Mögens iſt, Theils von der unbeſtimmten Subjektivität, die nicht zum Daſeyn und der objektiven Beſtimmtheit des Handelns kommt, und in ſich und als eine Unwirklichkeit bleibt. In der Pflicht befreit das Individuum ſich zur ſubſtantiellen Freiheit.

Zuſatz. Die Pflicht beſchränkt nur die Willkür der Subjektivität, und ſtößt nur gegen das abſtrakte Gute an welches die Subjektivität feſthält. Wenn die Menſchen ſagen, wir wollen frei ſeyn, ſo heißt das zunächſt nur, wir wollen abſtrakt frei ſeyn, und jede Beſtimmung und Gliederung im Staate gilt für eine Beſchränkung dieſer Freiheit. Die Pflicht iſt inſofern nicht Beſchränkung der Freiheit, ſondern nur der Abſtraktion derſelben, das heißt der Unfreiheit: ſie iſt das Gelangen zum Weſen, das Gewinnen der affirmativen Freiheit.

§. 150.

Das Sittliche, inſofern es ſich an dem individuellen durch die Natur beſtimmten Charakter als ſolchem reflektirt, iſt die Tugend, die, inſofern ſie nichts zeigt, als die einfache Angemeſſenheit des Individuums an die Pflichten der Verhältniſſe, denen es angehört, Rechtſchaffenheit iſt.

Was der Mensch thun müsse, welches die Pflichten sind, die er zu erfüllen hat, um tugendhaft zu seyn, ist in einem sittlichen Gemeinwesen leicht zu sagen, — es ist nichts Anderes von ihm zu thun, als was ihm in seinen Verhältnissen vorgezeichnet, ausgesprochen und bekannt ist. Die Rechtschaffenheit ist das Allgemeine, was an ihn Theils rechtlich, Theils sittlich gefordert werden kann. Sie erscheint aber für den moralischen Standpunkt leicht als etwas Untergeordneteres, über das man an sich und Andere noch mehr fordern müsse; denn die Sucht, etwas Besonderes zu seyn, genügt sich nicht mit dem, was das An- und Fürsichseyende und Allgemeine ist; sie findet erst in einer Ausnahme das Bewußtseyn der Eigenthümlichkeit. — Die verschiedenen Seiten der Rechtschaffenheit können ebenso gut auch Tugenden genannt werden, weil sie ebenso sehr Eigenthum, — obwohl in der Vergleichung mit Andern nicht besonderes, — des Individuums sind. Das Reden aber von der Tugend grenzt leicht an leere Deklamation, weil damit nur von einem Abstrakten und Unbestimmten gesprochen wird, so wie auch solche Rede mit ihren Gründen und Darstellungen sich an das Individuum als an eine Willkür und subjektives Belieben wendet. Unter einem vorhandenen sittlichen Zustande, dessen Verhältnisse vollständig entwickelt und verwirklicht sind, hat die eigentliche Tugend nur in außerordentlichen Umständen und Kollisionen jener Verhältnisse ihre Stelle und Wirklichkeit; — in wahrhaften Kollisionen, denn die moralische Reflexion kann sich allenthalben Kollisionen erschaffen und sich das Bewußtseyn von etwas Besonderem und von gebrachten Opfern geben. Im ungebildeten Zustande der Gesellschaft und des Gemeinwesens kommt deswegen mehr die Form der Tugend als solcher vor, weil hier das Sittliche und dessen Verwirklichung mehr ein individuelles Be-

lieben und eine eigenthümliche geniale Natur des Individuums ist, wie denn die Alten besonders von Herkules die Tugend prädicirt haben. Auch in den alten Staaten, weil in ihnen die Sittlichkeit nicht zu diesem freien System einer selbstständigen Entwickelung und Objektivität gediehen war, mußte es die eigenthümliche Genialität der Individuen seyn, welche diesen Mangel ersetzte. — Die Lehre von den Tugenden, insofern sie nicht bloß Pflichtenlehre ist, somit das Besondere, auf Naturbestimmtheit Gegründete des Charakters umfaßt, wird hiermit eine geistige Naturgeschichte seyn.

Indem die Tugenden das Sittliche in der Anwendung auf das Besondere, und nach dieser subjektiven Seite ein Unbestimmtes sind, so tritt für ihre Bestimmung das Quantitative des Mehr und Weniger ein; ihre Betrachtung führt daher die gegenüberstehenden Mängel oder Laster herbei, wie bei Aristoteles, der die besondere Tugend daher seinem richtigen Sinne nach als die Mitte zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig bestimmte. — Derselbe Inhalt, welcher die Form von Pflichten und dann von Tugenden annimmt, ist es auch, der die Form von Trieben hat (§. 19 Anm.). Auch sie haben denselben Inhalt zu ihrer Grundlage, aber weil er in ihnen noch dem unmittelbaren Willen und der natürlichen Empfindung angehört, und zur Bestimmung der Sittlichkeit nicht heraufgebildet ist, so haben sie mit dem Inhalte der Pflichten und Tugenden nur den abstrakten Gegenstand gemein, der als bestimmungslos in sich selbst, die Grenze des Guten oder Bösen für sie nicht enthält, — oder sie sind nach der Abstraktion des Positiven gut, und umgekehrt nach der Abstraktion des Negativen böse (§. 18).

Zusatz. Wenn ein Mensch dieses oder jenes Sittliche thut, so ist er nicht gerade tugendhaft, aber wohl dann,

wenn diese Weise des Benehmens eine Stetigkeit seines Charakters ist. Die Tugend ist mehr die sittliche Virtuosität, und wenn man heutzutage nicht so viel von Tugend spricht als sonst, so hat dieß seinen Grund darin, daß die Sittlichkeit nicht mehr so sehr die Form eines besonderen Individuums ist. Die Franzosen sind hauptsächlich dasjenige Volk, das am Meisten von Tugend spricht, weil bei ihnen das Individuum mehr Sache seiner Eigenthümlichkeit und einer natürlichen Weise des Handelns ist. Die Deutschen dagegen sind mehr denkend, und bei ihnen gewinnt derselbe Inhalt die Form der Allgemeinheit.

§. 151.

Aber in der einfachen Identität mit der Wirklichkeit der Individuen erscheint das Sittliche, als die allgemeine Handlungsweise derselben — als Sitte, — die Gewohnheit desselben als eine zweite Natur, die an die Stelle des ersten bloß natürlichen Willens gesetzt, und die durchdringende Seele, Bedeutung und Wirklichkeit ihres Daseyns ist, der als eine Welt lebendige und vorhandene Geist, dessen Substanz so erst als Geist ist.

Zusatz. Wie die Natur ihre Gesetze hat, wie das Thier, die Bäume, die Sonne ihr Gesetz vollbringen, so ist die Sitte das dem Geist der Freiheit Angehörende. Was das Recht und die Moral noch nicht sind, das ist die Sitte, nämlich Geist. Denn im Rechte ist die Besonderheit noch nicht die des Begriffs, sondern nur des natürlichen Willens. Ebenso ist auf dem Standpunkte der Moralität das Selbstbewußtseyn noch nicht geistiges Bewußtseyn. Es ist dabei nur um den Werth des Subjekts in sich selbst zu thun, das heißt das Subjekt, was sich nach dem Guten gegen das Böse bestimmt, hat noch die Form der Willkür. Hier hingegen auf dem sittlichen Standpunkt ist der Wille als Wille des Geistes, und hat einen substantiellen sich ent-

sprechenden Inhalt. Die Pädagogik ist die Kunst, die Menschen sittlich zu machen: sie betrachtet den Menschen als natürlich, und zeigt den Weg ihn wiederzugebären, seine erste Natur zu einer zweiten geistigen umzuwandeln, so daß dieses Geistige in ihm zur Gewohnheit wird. In ihr verschwindet der Gegensatz des natürlichen und subjektiven Willens, der Kampf des Subjekts ist gebrochen, und insofern gehört zum Sittlichen die Gewohnheit, wie sie auch zum philosophischen Denken gehört, da dieses erfordert, daß der Geist gegen willkürliche Einfälle gebildet sey, und diese gebrochen und überwunden seyen, damit das vernünftige Denken freien Weg hat. Der Mensch stirbt auch aus Gewohnheit, das heißt, wenn er sich ganz im Leben eingewohnt hat, geistig und physisch stumpf geworden, und der Gegensatz von subjektivem Bewußtseyn und geistiger Thätigkeit verschwunden ist, denn thätig ist der Mensch nur, insofern er etwas nicht erreicht hat, und sich in Beziehung darauf produciren und geltend machen will. Wenn dieß vollbracht ist, verschwindet die Thätigkeit und Lebendigkeit, und die Interesselosigkeit, die alsdann eintritt, ist geistiger oder physischer Tod.

§. 152.

Die sittliche Substantialität ist auf diese Weise zu ihrem Rechte und dieses zu seinem Gelten gekommen, daß in ihr nämlich die Eigenwilligkeit und das eigene Gewissen des Einzelnen, das für sich wäre und einen Gegensatz gegen sie machte, verschwunden, indem der sittliche Charakter das unbewegte, aber in seinen Bestimmungen zur wirklichen Vernünftigkeit aufgeschlossene Allgemeine als seinen bewegenden Zweck weiß, und seine Würde, so wie alles Bestehen der besondern Zwecke in ihm gegründet erkennt und wirklich darin hat. Die Subjektivität ist selbst die absolute Form und die existirende Wirklichkeit der Substanz, und der Unterschied des Subjekts von

ihr als seinem Gegenstande, Zwecke und Macht ist nur der zugleich ebenso unmittelbar verschwundene Unterschied der Form.

Die Subjektivität, welche den Boden der Existenz für den Freiheitsbegriff ausmacht (§. 106) und auf dem moralischen Standpunkte noch im Unterschiede von diesem ihrem Begriff ist, ist im Sittlichen die ihm adäquate Existenz desselben.

§. 153.

Das Recht der Individuen für ihre subjektive Bestimmung zur Freiheit hat darin, daß sie der sittlichen Wirklichkeit angehören, seine Erfüllung, indem die Gewißheit ihrer Freiheit in solcher Objektivität ihre Wahrheit hat, und sie im Sittlichen ihr eigenes Wesen, ihre innere Allgemeinheit wirklich besitzen (§. 147).

Auf die Frage eines Vaters, nach der besten Weise seinen Sohn sittlich zu erziehen, gab ein Pythagoräer (auch Anderen wird sie in den Mund gelegt) die Antwort: wenn du ihn zum Bürger eines Staats von guten Gesetzen machst.

Zusatz. Die pädagogischen Versuche, den Menschen dem allgemeinen Leben der Gegenwart zu entziehen und auf dem Lande heraufzubilden (Rousseau im Emile), sind vergeblich gewesen, weil es nicht gelingen kann, den Menschen den Gesetzen der Welt zu entfremden. Wenn auch die Bildung der Jugend in Einsamkeit geschehen muß, so darf man ja nicht glauben, daß der Duft der Geisterwelt nicht endlich durch diese Einsamkeit wehe, und daß die Gewalt des Weltgeistes zu schwach sey, um sich dieser entlegenen Theile zu bemächtigen. Darin, daß es Bürger eines guten Staates ist, kommt erst das Individuum zu seinem Recht.

§. 154.

Das Recht der Individuen an ihre Besonderheit ist

§. 146.

β) Die Substanz ist in diesem ihrem wirklichen Selbstbewußtseyn sich wissend und damit Objekt des Wissens. Für das Subjekt haben die sittliche Substanz, ihre Gesetze und Gewalten einer Seits als Gegenstand das Verhältniß, daß sie sind, im höchsten Sinne der Selbstständigkeit, — eine absolute, unendlich festere Autorität und Macht, als das Seyn der Natur.

Die Sonne, Mond, Berge, Flüsse, überhaupt die umgebenden Naturobjekte sind, sie haben für das Bewußtseyn die Autorität nicht nur überhaupt zu seyn, sondern auch eine besondere Natur zu haben, welche es gelten läßt, nach ihr in seinem Verhalten zu ihnen, seiner Beschäftigung mit ihnen und ihrem Gebrauche sich richtet. Die Autorität der sittlichen Gesetze ist unendlich höher, weil die Naturdinge nur auf die ganz äußerliche und vereinzelte Weise die Vernünftigkeit darstellen, und sie unter die Gestalt der Zufälligkeit verbergen.

§. 147.

Anderer Seits sind sie dem Subjekte nicht ein Fremdes, sondern es giebt das Zeugniß des Geistes von ihnen als von seinem eigenen Wesen, in welchem es sein Selbstgefühl hat, und darin als seinem von sich ununterschiedenen Elemente lebt, — ein Verhältniß, das unmittelbar noch identischer, als selbst Glaube und Zutrauen ist.

Glaube und Zutrauen gehören der beginnenden Reflexion an und setzen eine Vorstelluug und Unterschied voraus; — wie es z. B. verschieden wäre, an die heidnische Religion glauben, und ein Heide seyn. Jenes Verhältniß oder vielmehr verhältnißlose Identität, in der das Sittliche die wirkliche Lebendigkeit des Selbstbewußtseyns ist, kann allerdings in ein Verhältniß des Glaubens und der Ueberzeugung, und in ein durch weitere Reflexion vermitteltes übergehen, in eine Einsicht durch Gründe, die auch von

irgend besonderen Zwecken, Interessen und Rücksichten, von Furcht oder Hoffnung, oder von geschichtlichen Voraussetzungen anfangen können. Die adäquate Erkenntniß derselben aber gehört dem denkenden Begriffe an.

§. 148.

Als diese substantiellen Bestimmungen sind sie für das Individuum, welches sich von ihnen als das Subjektive und in sich Unbestimmte oder als besonders Bestimmte unterscheidet, hiermit im Verhältnisse zu ihnen als zu seinem Substantiellen steht, — Pflichten für seinen Willen bindend.

Die ethische Pflichtenlehre, d. i. wie sie objektiv ist, nicht in dem leeren Princip der moralischen Subjektivität befaßt seyn soll, als welches vielmehr nichts bestimmt (§. 134) — ist daher die in diesem dritten Theile folgende systematische Entwickelung des Kreises der sittlichen Nothwendigkeit. Der Unterschied dieser Darstellung von der Form einer Pflichtenlehre liegt allein darin, daß in dem Folgenden die sittlichen Bestimmungen sich als die nothwendigen Verhältnisse ergeben, hierbei stehen geblieben und nicht zu jeder derselben noch der Nachsatz gefügt wird, also ist diese Bestimmung für den Menschen eine Pflicht. — Eine Pflichtenlehre, insofern sie nicht philosophische Wissenschaft ist, nimmt aus den Verhältnissen als Vorhandenen ihren Stoff, und zeigt den Zusammenhang desselben mit den eigenen Vorstellungen, allgemein sich vorfindenden Grundsätzen und Gedanken, Zwecken, Trieben, Empfindungen u. s. f., und kann als Gründe die weiteren Folgen einer jeden Pflicht in Beziehung auf die andern sittlichen Verhältnisse, so wie auf das Wohl und die Meinung hinzufügen. Eine immanente und konsequente Pflichtenlehre kann aber nichts anders seyn, als die Entwickelung der Verhältnisse, die durch die Idee der Freiheit

isolirt bin, sondern mein Selbstbewußtseyn nur als Aufgebung meines Fürsichseyns gewinne, und durch das mich Wissen, als der Einheit meiner mit dem Anderen, und des Anderen mit mir. Die Liebe ist aber Empfindung, das heißt die Sittlichkeit in Form des Natürlichen: im Staate ist sie nicht mehr: da ist man sich der Einheit als des Gesetzes bewußt, da muß der Inhalt vernünftig seyn, und ich muß ihn wissen. Das erste Moment in der Liebe ist, daß ich keine selbstständige Person für mich seyn will, und daß, wenn ich dieß wäre, ich mich mangelhaft und unvollständig fühle. Das zweite Moment ist, daß ich mich in einer anderen Person gewinne, daß ich in ihr gelte, was sie wiederum in mir erreicht. Die Liebe ist daher der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann, indem es nichts Härteres giebt, als diese Punktualität des Selbstbewußtseyns, die negirt wird, und die ich doch als affirmativ haben soll. Die Liebe ist das Hervorbringen und die Auflösung des Widerspruchs zugleich: als die Auflösung ist sie die sittliche Einigkeit.

§. 159.

Das Recht, welches dem Einzelnen auf den Grund der Familien-Einheit zukommt, und was zunächst sein Leben in dieser Einheit selbst ist, tritt nur insofern in die Form Rechtens als des abstrakten Moments der bestimmten Einzelnheit hervor, als die Familie in die Auflösung übergeht, und die, welche als Glieder seyn sollen, in ihrer Gesinnung und Wirklichkeit, als selbstständige Personen werden, und was sie in der Familie für ein bestimmtes Moment ausmachten, nun in der Absonderung, also nur nach äußerlichen Seiten (Vermögen, Alimentation, Kosten der Erziehung u. dergl.) erhalten.

Zusatz. Das Recht der Familie besteht eigentlich darin, daß ihre Substantialität Daseyn haben soll: es ist also ein Recht gegen die Aeußerlichkeit, und gegen das

Heraustreten aus dieser Einheit. Dagegen ist aber wieder die Liebe eine Empfindung, ein Subjektives, gegen das die Einigkeit sich nicht geltend machen kann. Wenn also die Einigkeit gefordert wird, so kann sie es nur in Beziehung auf solche Dinge, die ihrer Natur nach äußerlich sind, und nicht durch die Empfindung bedingt werden.

§. 160.

Die Familie vollendet sich in den drei Seiten:

a) in der Gestalt ihres unmittelbaren Begriffes als Ehe,

b) in dem äußerlichen Daseyn, dem Eigenthum und Gut der Familie und der Sorge dafür;

c) in der Erziehung der Kinder und der Auflösung der Familie.

A. Die Ehe.

§. 161.

Die Ehe enthält, als das unmittelbare sittliche Verhältniß, erstens das Moment der natürlichen Lebendigkeit, und zwar als substantielles Verhältniß die Lebendigkeit in ihrer Totalität, nämlich als Wirklichkeit der Gattung und deren Proceß. Aber im Selbstbewußtseyn wird zweitens die nur innerliche oder an sich seyende und eben damit in ihrer Existenz nur äußerliche Einheit der natürlichen Geschlechter, in eine geistige, in selbstbewußte Liebe, umgewandelt.

Zusatz. Die Ehe ist wesentlich ein sittliches Verhältniß. Früher ist, besonders in den meisten Naturrechten, dieselbe nur, nach der physischen Seite hin, angesehen worden, nach demjenigen, was sie von Natur ist. Man hat sie so nur als ein Geschlechtsverhältniß betrachtet, und jeder Weg zu den übrigen Bestimmungen der Ehe blieb verschlossen. Ebenso roh ist es aber, die Ehe bloß als einen bürgerlichen Kontrakt zu begreifen, eine Vorstellung, die auch noch bei Kant vorkommt, wo denn die gegenseitige Willkür

über die Individuen sich verträgt, und die Ehe zur Form eines gegenseitigen vertragsmäßigen Gebrauchs herabgewürdigt wird. Die dritte ebenso zu verwerfende Vorstellung ist die, welche die Ehe nur in die Liebe setzt, denn die Liebe, welche Empfindung ist, läßt die Zufälligkeit in jeder Rücksicht zu, eine Gestalt, welche das Sittliche nicht haben darf. Die Ehe ist daher näher so zu bestimmen, daß sie die rechtlich sittliche Liebe ist, wodurch das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive derselben aus ihr verschwindet.

§. 162.

Als subjektiver Ausgangspunkt der Ehe kann mehr die *besondere Neigung* der beiden Personen, die in dieß Verhältniß treten, oder die *Vorsorge* und Veranstaltung der Eltern u. s. f. erscheinen; der objektive Ausgangspunkt aber ist die freie Einwilligung der Personen und zwar dazu, *Eine Person auszumachen*, ihre natürliche und einzelne Persönlichkeit in jener Einheit aufzugeben, welche nach dieser Rücksicht eine Selbstbeschränkung, aber eben, indem sie in ihr ihr substantielles Selbstbewußtseyn gewinnen, ihre Befreiung ist.

Die objektive Bestimmung, somit die sittliche Pflicht, ist, in den Stand der Ehe zu treten. Wie der äußerliche Ausgangspunkt beschaffen ist, ist seiner Natur nach zufällig, und hängt insbesondere von der Bildung der Reflexion ab. Die Extreme hierin sind das eine, daß die Veranstaltung der wohlgesinnten Eltern den Anfang macht, und in den zur Vereinigung der Liebe für einander bestimmt werdenden Personen hieraus, daß sie sich, als hierzu bestimmt, bekannt werden, die Neigung entsteht, — das andere, daß die Neigung in den Personen, als in *diesen* unendlich Partikularisirten zuerst erscheint. — Jenes Extrem oder überhaupt der Weg, worin der Entschluß zur Verehelichung den Anfang macht, und die Neigung zur Folge hat, so daß bei der wirklichen Verheirathung nun Beides vereinigt ist, kann selbst

als der sittlichere Weg angesehen werden. — In dem andern Extrem ist es die unendlich besondere Eigenthümlichkeit, welche ihre Prätensionen geltend macht und mit dem subjektiven Princip der modernen Welt (s. oben §. 124 Anm.) zusammenhängt. — In die modernen Dramen und anderen Kunstdarstellungen aber, wo die Geschlechterliebe das Grundinteresse ausmacht, wird das Element von durchdringender Frostigkeit, das darin angetroffen wird, in die Hitze der dargestellten Leidenschaft durch die damit verknüpfte gänzliche Zufälligkeit, dadurch nämlich gebracht, daß das ganze Interesse als nur auf diesen beruhend vorgestellt wird, was wohl für diese von unendlicher Wichtigkeit seyn kann, aber es an sich nicht ist.

Zusatz. Bei Völkern, wo das weibliche Geschlecht in geringer Achtung steht, verfügen die Eltern über die Ehe nach ihrer Willkür ohne die Individuen zu fragen, und diese lassen es sich gefallen, da die Besonderheit der Empfindung noch keine Prätension macht. Dem Mädchen ist es nur um einen Mann, diesem um eine Frau überhaupt zu thun. In anderen Zuständen können Rücksichten des Vermögens, der Konnexion, politische Zwecke das Bestimmende seyn. Hier können große Härten vorfallen, indem die Ehe zum Mittel für andere Zwecke gemacht wird. In den modernen Zeiten wird dagegen der subjektive Ausgangspunkt, das Verliebtseyn, als der allein wichtige angesehen. Man stellt sich hier vor, jeder müsse warten, bis seine Stunde geschlagen hat, und man könne nur einem bestimmten Individuum seine Liebe schenken.

§. 163.

Das Sittliche der Ehe besteht in dem Bewußtseyn dieser Einheit als substantiellen Zweckes, hiermit in der Liebe, dem Zutrauen und der Gemeinsamkeit der ganzen individuellen Existenz, — in welcher Gesinnung und Wirklichkeit der natürliche

Trieb zur Modalität eines Naturmoments, das eben in seiner Befriedigung zu erlöschen bestimmt ist, herabgesetzt wird, das geistige Band in *seinem Rechte* als das Substantielle, hiermit als das über die Zufälligkeit der Leidenschaften und des zeitlichen besondern Beliebens erhabene, *an sich* unauflösliche sich heraushebt.

Daß die Ehe nicht das Verhältniß eines Vertrags über ihre wesentliche Grundlage ist, ist oben bemerkt worden (§. 75), denn sie ist gerade dieß, vom Vertrags-Standpunkte der in ihrer Einzelnheit selbstständigen Persönlichkeit auszugehen, *um ihn aufzuheben*. Die Identificirung der Persönlichkeiten, wodurch die Familie *Eine Person* ist, und die Glieder derselben Accidenzen (die Substanz ist aber wesentlich das Verhältniß von ihr selbst von Accidenzen (s. Encyklop. der philos. Wissensch.)) ist der sittliche Geist, der für sich, abgestreift von der mannigfaltigen Aeußerlichkeit, die er in seinem Daseyn, als in *diesen* Individuen und den in der Zeit und auf mancherlei Weisen bestimmten Interessen der Erscheinung hat, — als eine Gestalt für die Vorstellung herausgehoben, als die *Penaten* u. s. f. verehrt worden ist, und überhaupt das ausmacht, worin der *religiöse* Charakter der Ehe und Familie, die *Pietät* liegt. Es ist eine weitere Abstraktion, wenn das Göttliche, Substantielle von seinem Daseyn getrennt, und so auch die Empfindung und das Bewußtseyn der geistigen Einheit, als fälschlich sogenannte *platonische Liebe* fixirt worden ist; diese Trennung hängt mit der mönchischen Ansicht zusammen, durch welche das Moment der natürlichen Lebendigkeit als das schlechthin *Negative* bestimmt, und ihm eben durch diese Trennung eine unendliche Wichtigkeit für sich gegeben wird.

Zusatz. Die Ehe unterscheidet sich vom *Konkubinat*, daß es bei diesem letzteren hauptsächlich auf die Be-

friedigung des Naturtriebes ankommt, während dieser bei der Ehe zurückgedrängt ist. Deswegen wird bei der Ehe ohne Erröthen von natürlichen Ereignissen gesprochen, die bei unehelichen Verhältnissen ein Schamgefühl hervorbrächten. Darum ist aber auch die Ehe an sich für unauflöslich zu achten; denn der Zweck der Ehe ist der sittliche, der so hoch steht, daß alles Andere dagegen gewaltlos und ihm unterworfen erscheint. Die Ehe soll nicht durch Leidenschaft gestört werden, denn diese ist ihr untergeordnet. Aber sie ist nur an sich unauflöslich, denn wie Christus sagt: Nur um ihres Herzens Härtigkeit ist die Scheidung zugestanden. Weil die Ehe das Moment der Empfindung enthält, ist sie nicht absolut, sondern schwankend, und hat die Möglichkeit der Auflösung in sich. Aber die Gesetzgebungen müssen diese Möglichkeit aufs Höchste erschweren, und das Recht der Sittlichkeit gegen das Belieben aufrecht erhalten.

§. 164.

Wie die Stipulation des Vertrags schon für sich den wahrhaften Uebergang des Eigenthums enthält (§. 79), so macht die feierliche Erklärung der Einwilligung zum sittlichen Bande der Ehe und die entsprechende Anerkennung und Bestätigung desselben durch die Familie und Gemeinde (daß in dieser Rücksicht die Kirche eintritt, ist eine weitere hier nicht auszuführende Bestimmung) — die förmliche Schließung und Wirklichkeit der Ehe aus, so daß diese Verbindung nur durch das Vorangehen dieser Ceremonie als der Vollbringung des Substantiellen durch das Zeichen, die Sprache, als das geistigste Daseyn des Geistigen (§. 78), als sittlich konstituirt ist. Damit ist das sinnliche, der natürlichen Lebendigkeit angehörige Moment in sein sittliches Verhältniß als eine Folge und Accidentalität gesetzt, welche dem äußerlichen Daseyn der sittlichen Verbindung angehört, die auch in der gegenseitigen Liebe und Beihülfe allein erschöpft seyn kann.

Wenn darnach gefragt wird, was als der Hauptzweck der Ehe angesehen werden müsse, um daraus die gesetzlichen Bestimmungen schöpfen oder beurtheilen zu können, so wird unter diesem Hauptzwecke verstanden, welche von den einzelnen Seiten ihrer Wirklichkeit als die vor den andern wesentliche angenommen werden müsse. Aber keine für sich macht den ganzen Umfang ihres an und für sich seyenden Inhalts, des Sittlichen, aus, und die eine oder die andere Seite ihrer Existenz kann, unbeschadet des Wesens der Ehe, fehlen. — Wenn das Schließen der Ehe als solches, die Feierlichkeit, wodurch das Wesen dieser Verbindung als ein über das Zufällige der Empfindung und besonderer Neigung erhabenes Sittliches ausgesprochen und konstatirt wird, für eine äußerliche Formalität und ein sogenanntes bloß bürgerliches Gebot genommen wird, so bleibt diesem Akte nichts übrig, als etwa den Zweck der Erbaulichkeit und der Beglaubigung des bürgerlichen Verhältnisses zu haben, oder gar die bloß positive Willkür eines bürgerlichen oder kirchlichen Gebotes zu seyn, das der Natur der Ehe nicht nur gleichgültig sey, sondern das auch, insofern von dem Gemüth von wegen des Gebots ein Werth auf dieß förmliche Schließen gelegt, und als voranzugehende Bedingung der gegenseitigen vollkommenen Hingebung angesehen werde, die Gesinnung der Liebe verunreinige und als ein Fremdes der Innigkeit dieser Einigung zuwiderlaufe. Solche Meinung, indem sie den höchsten Begriff von der Freiheit, Innigkeit und Vollendung der Liebe zu geben die Prätension hat, läugnet vielmehr das Sittliche der Liebe, die höhere Hemmung und Zurücksetzung des bloßen Naturtriebs, welche schon auf eine natürliche Weise in der Scham enthalten ist, und durch das bestimmtere geistige Bewußtseyn zur Keuschheit und Zucht erhoben ist. Näher ist durch jene Ansicht die sitt-

liche Bestimmung verworfen, die darin besteht, daß das Bewußtseyn sich aus seiner Natürlichkeit und Subjektivität zum Gedanken des Substantiellen sammelt, und statt sich das Zufällige und die Willkür der sinnlichen Neigung immer noch vorzubehalten, die Verbindung dieser Willkür entnimmt und dem Substantiellen, den Penaten sich verpflichtend, übergiebt, und das sinnliche Moment zu einem von dem Wahrhaften und Sittlichen des Verhältnisses und der Anerkennung der Verbindung als einer sittlichen, nur bedingten herabsetzt. — Es ist die Frechheit und der sie unterstützende Verstand, welcher die spekulative Natur des substantiellen Verhältnisses nicht zu fassen vermag, der aber das sittliche unverdorbene Gemüth, wie die Gesetzgebungen christlicher Völker entsprechend sind.

Zusatz. Daß die Ceremonie der Schließung der Ehe überflüssig, und eine Formalität sey, die weggelassen werden könnte, weil die Liebe das Substantielle ist, und sogar durch diese Feierlichkeit an Werth verliert, ist von Friedrich v. Schlegel in der Lucinde, und von einem Nachtreter desselben in den Briefen eines Ungenannten (Lübeck und Leipzig 1800) aufgestellt worden. Die sinnliche Hingebung wird dort vorgestellt als gefordert für den Beweis der Freiheit und Innigkeit der Liebe, eine Argumentation, die Verführern nicht fremd ist. Es ist über das Verhältniß von Mann und Frau zu bemerken, daß das Mädchen in der sinnlichen Hingebung ihre Ehre aufgiebt, was bei dem Manne, der noch ein anderes Feld seiner sittlichen Thätigkeit als die Familie hat, nicht so der Fall ist. Die Bestimmung des Mädchens besteht wesentlich nur im Verhältniß der Ehe; die Forderung ist also, daß die Liebe die Gestalt der Ehe erhalte, und daß die verschiedenen Momente, die in der Liebe sind, ihr wahrhaft vernünftiges Verhältniß zu einander bekommen.

§. 165.

Die natürliche Bestimmtheit der beiden Geschlechter erhält durch ihre Vernünftigkeit intellektuelle und sittliche Bedeutung. Diese Bedeutung ist durch den Unterschied bestimmt, in welchen sich die sittliche Substantialität als Begriff an sich selbst dirimirt, um aus ihm ihre Lebendigkeit als konkrete Einheit zu gewinnen.

§. 166.

Das Eine ist daher das Geistige, als das sich Entzweiende in die für sich seyende persönliche Selbstständigkeit und in das Wissen und Wollen der freien Allgemeinheit, das Selbstbewußtseyn des begreifenden Gedankens und Wollen des objektiven Endzwecks; — das Andere das in der Einigkeit sich erhaltende Geistige als Wissen und Wollen des Substantiellen in Form der konkreten Einzelnheit und der Empfindung; — jenes im Verhältniß nach Außen das Mächtige und Bethätigende, dieses das Passive und Subjektive. Der Mann hat daher sein wirkliches substantielles Leben im Staate, der Wissenschaft und dergleichen, und sonst im Kampfe und der Arbeit mit der Außenwelt und mit sich selbst, so daß er nur aus seiner Entzweiung die selbstständige Einigkeit mit sich erkämpft, deren ruhige Anschauung und die empfindende subjektive Sittlichkeit er in der Familie hat, in welcher die Frau ihre substantielle Bestimmung und in dieser Pietät ihre sittliche Gesinnung hat.

Die Pietät wird daher in einer der erhabensten Darstellungen derselben, der sophokleischen Antigone, vorzugsweise als das Gesetz des Weibes ausgesprochen, und als das Gesetz der empfindenden subjektiven Substantialität, der Innerlichkeit, die noch nicht ihre vollkommene Verwirklichung erlangt, als das Gesetz der alten Götter, des Unterirdischen, als ewiges Gesetz, von dem Niemand weiß, von wannen es erschien, und im Gegensatz gegen das offenbare,

das Gesetz des Staates dargestellt; — ein Gegensatz, der der höchste sittliche und darum der höchste tragische, und in der Weiblichkeit und Männlichkeit daselbst individualisirt ist.

Zusatz. Frauen können wohl gebildet seyn, aber für die höheren Wissenschaften, die Philosophie und für gewisse Produktionen der Kunst, die ein Allgemeines fordern, sind sie nicht gemacht. Frauen können Einfälle, Geschmack, Zierlichkeit haben, aber das Ideale haben sie nicht. Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist der des Thieres und der Pflanze: das Thier entspricht mehr dem Charakter des Mannes, die Pflanze mehr dem der Frau, denn sie ist mehr ruhiges Entfalten, das die unbestimmtere Einigkeit der Empfindung zu seinem Principe erhält. Stehen Frauen an der Spitze der Regierung, so ist der Staat in Gefahr, denn sie handeln nicht nach den Anforderungen der Allgemeinheit, sondern nach zufälliger Neigung und Meinung. Die Bildung der Frauen geschieht, man weiß nicht wie, gleichsam durch die Atmosphäre der Vorstellung, mehr durch das Leben, als durch das Erwerben von Kenntnissen, während der Mann seine Stellung nur durch die Errungenschaft des Gedankens und durch viele technische Bemühungen erlangt.

§. 167.

Die Ehe ist wesentlich Monogamie, weil die Persönlichkeit, die unmittelbare ausschließende Einzelnheit es ist, welche sich in dieß Verhältniß legt und hingiebt, dessen Wahrheit und Innigkeit (die subjektive Form der Substantialität) somit nur aus der gegenseitigen ungetheilten Hingebung dieser Persönlichkeit hervorgeht; diese kommt zu ihrem Rechte, im Andern ihrer selbst bewußt zu seyn, nur insofern das Andere als Person, d. i. als atome Einzelnheit in dieser Identität ist.

Die Ehe, und wesentlich die Monogamie, ist eines der

absoluten Principien, worauf die Sittlichkeit eines Gemeinwesens beruht; die Stiftung der Ehe wird daher als eines der Momente der göttlichen oder heroischen Gründung der Staaten aufgeführt.

§. 168.

Weil es ferner diese sich selbst unendlich eigene Persönlichkeit der beiden Geschlechter ist, aus deren freien Hingebung die Ehe hervorgeht, so muß sie nicht innerhalb des schon natürlich-identischen, sich bekannten und in aller Einzelheit vertraulichen Kreises, in welchem die Individuen nicht eine sich selbst eigenthümliche Persönlichkeit gegen einander haben, geschlossen werden, sondern aus getrennten Familien und ursprünglich verschiedener Persönlichkeit sich finden. Die Ehe unter Blutsverwandten ist daher dem Begriffe, welchem die Ehe als eine sittliche Handlung der Freiheit, nicht als eine Verbindung unmittelbarer Natürlichkeit und deren Triebe ist, somit auch wahrhafter natürlicher Empfindung zuwider.

Wenn man die Ehe selbst als nicht im Naturrecht, sondern bloß als im natürlichen Geschlechtstrieb gegründet und als einen willkürlichen Vertrag betrachtet, ebenso, wenn man für die Monogamie äußere Gründe sogar aus dem physischen Verhältnisse der Anzahl der Männer und Weiber, ebenso für das Verbot der Ehe unter Blutsverwandten nur dunkele Gefühle angegeben hat: so lag dabei die gewöhnliche Vorstellung von einem Naturzustande und einer Natürlichkeit des Rechts, und der Mangel am Begriffe der Vernünftigkeit und Freiheit, zum Grunde.

Zusatz. Zunächst ist die Ehe zwischen Blutsverwandten schon dem Gefühle der Scham entgegengesetzt, aber dieses Zurückschauern ist im Begriffe der Sache gerechtfertigt. Was nämlich schon vereinigt ist, kann nicht erst durch die Ehe vereinigt werden. Von der Seite des bloß natürlichen Verhältnisses ist es bekannt, daß die Begattungen

unter einer Familie von Thieren schwächlichere Früchte erzeugen, denn was sich vereinigen soll, muß ein vorher Getrenntes seyn; die Kraft der Zeugung, wie des Geistes ist desto größer, je größer auch die Gegensätze sind, aus denen sie sich wiederherstellt. Die Vertraulichkeit, Bekanntschaft, Gewohnheit des gemeinsamen Thuns soll noch nicht vor der Ehe seyn: sie soll erst in derselben gefunden werden, und dieß Finden hat um so höheren Werth, je reicher es ist, und je mehr Theile es hat.

§. 169.

Die Familie hat als Person ihre äußerliche Realität in einem Eigenthum, in dem sie das Daseyn ihrer substantiellen Persönlichkeit nur als in einem Vermögen hat.

B. Das Vermögen der Familie.

§. 170.

Die Familie hat nicht nur Eigenthum, sondern für sie als allgemeine und fortdauernde Person tritt das Bedürfniß und die Bestimmung eines bleibenden und sichern Besitzes, eines Vermögens ein. Das im abstrakten Eigenthum willkürliche Moment des besondern Bedürfnisses des bloß Einzelnen und die Eigensucht der Begierde verändert sich hier in die Sorge und den Erwerb für ein Gemeinsames, in ein Sittliches.

Einführung des festen Eigenthums erscheint mit Einführung der Ehe in den Sagen von den Stiftungen der Staaten, oder wenigstens eines geselligen gesitteten Lebens, in Verbindung. — Worin übrigens jenes Vermögen bestehe, und welches die wahrhafte Weise seiner Befestigung sey, ergiebt sich in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft.

§. 171.

Die Familie als rechtliche Person gegen Andere hat der Mann als ihr Haupt zu vertreten. Ferner kommt ihm vorzüg-

lich der Erwerb nach Außen, die Sorge für die Bedürfnisse, so wie die Disposition und Verwaltung des Familienvermögens zu. Dieses ist gemeinsames Eigenthum, so daß kein Glied der Familie ein besonderes Eigenthum, jedes aber sein Recht an das Gemeinsame hat. Dieses Recht und jene dem Haupte der Familie zustehende Disposition können aber in Kollision kommen, indem das in der Familie noch Unmittelbare der sittlichen Gesinnung (§. 158) der Besonderung und Zufälligkeit offen ist.

§. 172.

Durch eine Ehe konstituirt sich eine neue Familie, welche ein für sich Selbstständiges gegen die Stämme oder Häuser ist, von denen sie ausgegangen ist; die Verbindung mit solchen hat die natürliche Blutsverwandtschaft zur Grundlage, die neue Familie aber die sittliche Liebe. Das Eigenthum eines Individuums steht daher auch in wesentlichem Zusammenhang mit seinem Eheverhältniß, und nur in entfernterem mit seinem Stamme oder Hause.

Die Ehepakten, wenn in ihnen für die Gütergemeinschaft der Eheleute eine Beschränkung liegt, die Anordnung eines bestehenden Rechtsbeistandes der Frau und dergl., haben insofern den Sinn, gegen den Fall der Trennung der Ehe durch natürlichen Tod, Scheidung und dergl. gerichtet und Sicherungsversuche zu seyn, wodurch den unterschiedenen Gliedern auf solchen Fall ihr Antheil an dem Gemeinsamen erhalten wird.

Zusatz. In vielen Gesetzgebungen ist der weitere Umfang der Familie festgehalten, und dieser wird als das wesentliche Band angesehen, während das andere einer jeden speciellen Familie dagegen geringer erscheint. So ist im älteren römischen Rechte die Frau der laxen Ehe in näherem Verhältniß zu ihren Verwandten, als zu ihren Kindern und zu ihrem Manne, und in den Zeiten des Feudal-Rechts machte die Erhaltung des splendor familiae es

nothwendig, daß nur die männlichen Glieder dazu gerechnet wurden, und daß das Ganze der Familie für die Hauptsache galt, während die neugebildete dagegen verschwand. Trotz dem ist jede neue Familie das Wesentlichere gegen den weiteren Zusammenhang der Blutsverwandtschaft, und Ehegatten und Kinder bilden den eigentlichen Kern, im Gegensatz dessen, was man im gewissen Sinne auch Familie nennt. Das Vermögensverhältniß der Individuen muß daher einen wesentlicheren Zusammenhang mit der Ehe, als mit der weiteren Blutsverwandtschaft haben.

C. Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie.

§. 173.

In den Kindern wird die Einheit der Ehe, welche als substantiell nur Innigkeit und Gesinnung, als existirend aber in den beiden Subjekten gesondert ist, als Einheit selbst eine für sich seyende Existenz und Gegenstand, den sie als ihre Liebe, als ihr substantielles Daseyn, lieben. — Der natürlichen Seite nach wird die Voraussetzung unmittelbar vorhandener Personen, — als Eltern, — hier zum Resultate, — ein Fortgang, der sich in den unendlichen Progreß der sich erzeugenden und voraussetzenden Geschlechter verläuft, — die Weise, wie in der endlichen Natürlichkeit der einfache Geist der Penaten seine Existenz als Gattung darstellt.

Zusatz. Zwischen Mann und Frau ist das Verhältniß der Liebe noch nicht objektiv; denn wenn die Empfindung auch die substantielle Einheit ist, so hat diese noch keine Gegenständlichkeit. Eine solche erlangen die Eltern erst in ihren Kindern, in welchen sie das Ganze der Vereinigung vor sich haben. Die Mutter liebt im Kinde den Gatten, dieser darin die Gattin; beide haben in ihm ihre Liebe vor sich. Während im Vermögen die Einheit nur in einer

äußerlichen Sache ist, ist sie in den Kindern in einem Geistigen, in dem die Eltern geliebt werden, und das sie lieben.

§. 174.

Die Kinder haben das Recht, aus dem gemeinsamen Familienvermögen ernährt und erzogen zu werden. Das Recht der Eltern auf die Dienste der Kinder als Dienste, gründet und beschränkt sich auf das Gemeinsame der Familiensorge überhaupt. Ebenso bestimmt sich das Recht der Eltern über die Willkür der Kinder durch den Zweck, sie in Zucht zu halten und zu erziehen. Der Zweck von Bestrafungen ist nicht die Gerechtigkeit als solche, sondern subjektiver, moralischer Natur, Abschreckung der noch in Natur befangenen Freiheit und Erhebung des Allgemeinen in ihr Bewußtseyn und ihren Willen.

Zusatz. Was der Mensch seyn soll, hat er nicht aus Instinkt, sondern er hat es sich erst zu erwerben. Darauf begründet sich das Recht des Kindes, erzogen zu werden. Ebenso ist es mit den Völkern bei väterlichen Regierungen: hier werden die Menschen aus Magazinen ernährt und nicht als Selbstständige und Majorenne angesehen. Die Dienste, die von den Kindern gefordert werden dürfen, können daher nur den Zweck der Erziehung haben, und sich auf dieselbe beziehen: sie müssen nicht für sich etwas seyn wollen, denn das unsittlichste Verhältniß überhaupt ist das Sklavenverhältniß der Kinder. Ein Hauptmoment der Erziehung ist die Zucht, welche den Sinn hat, den Eigenwillen des Kindes zu brechen, damit das bloß Sinnliche und Natürliche ausgereutet werde. Hier muß man nicht meinen, bloß mit Güte auszukommen; denn gerade der unmittelbare Wille handelt nach unmittelbaren Einfällen und Gelüsten, nicht nach Gründen und Vorstellungen. Legt man den Kindern Gründe vor, so überläßt man es denselben, ob sie diese wollen gelten lassen, und stellt daher Alles in ihr Belieben. Daran, daß die Eltern das Allgemeine

und Weſentliche ausmachen, ſchließt ſich das Bedürfniß des Gehorſams der Kinder an. Wenn das Gefühl der Unterordnung bei den Kindern, das die Sehnſucht, groß zu werden, hervorbringt, nicht genährt wird, ſo entſteht vorlautes Weſen und Naſeweisheit.

§. 175.

Die Kinder ſind an ſich Freie, und das Leben iſt das unmittelbare Daſeyn nur dieſer Freiheit, ſie gehören daher weder Anderen, noch den Eltern als Sachen an. Ihre Erziehung hat die in Rückſicht auf das Familienverhältniß poſitive Beſtimmung, daß die Sittlichkeit in ihnen zur unmittelbaren, noch Gegenſatzloſen Empfindung gebracht, und das Gemüth darin als dem Grunde des ſittlichen Lebens, in Liebe, Zutrauen und Gehorſam ſein erſtes Leben gelebt habe, — dann aber die in Rückſicht auf daſſelbe Verhältniß negative Beſtimmung, die Kinder aus der natürlichen Unmittelbarkeit, in der ſie ſich urſprünglich befinden, zur Selbſtſtändigkeit und freien Perſönlichkeit und damit zur Fähigkeit, aus der natürlichen Einheit der Familie zu treten, zu erheben.

Das Sklavenverhältniß der römiſchen Kinder iſt eine der dieſe Geſetzgebung befleckendſten Inſtitutionen, und dieſe Kränkung der Sittlichkeit in ihrem innerſten und zarteſten Leben iſt eins der wichtigſten Momente, den weltgeſchichtlichen Charakter der Römer und ihre Richtung auf den Rechts-Formalismus zu verſtehen. — Die Nothwendigkeit, erzogen zu werden, iſt in den Kindern als das eigene Gefühl, in ſich, wie ſie ſind, unbefriedigt zu ſeyn, — als der Trieb, der Welt der Erwachſenen, die ſie als ein Höheres ahnen, anzugehören, der Wunſch, groß zu werden. Die ſpielende Pädagogik nimmt das Kindiſche ſchon ſelbſt als etwas, das an ſich gelte, giebt es den Kindern ſo und ſetzt ihnen das Ernſthafte und ſich ſelbſt in kindiſche, von den Kindern ſelbſt gering geachtete Form herab. Indem ſie ſo

dieſelben in der Unfertigkeit, in der ſie ſich fühlen, vielmehr als fertig vorzuſtellen und darin befriedigt zu machen beſtrebt iſt, — ſtört und verunreinigt ſie deren wahres eigenes beſſeres Bedürfniß, und bewirkt Theils die Intereſſeloſigkeit und Stumpfheit für die ſubſtantiellen Verhältniſſe der geiſtigen Welt, Theils die Verachtung der Menſchen, da ſich ihnen als Kindern dieſelbe ſelbſt kindiſch und verächtlich vorgeſtellt haben, und dann die ſich an der eigenen Vortrefflichkeit weidende Eitelkeit und Eigendünkel.

Zuſatz. Als Kind muß der Menſch im Kreiſe der Liebe und des Zutrauens bei den Eltern geweſen ſeyn, und das Vernünftige muß als ſeine eigenſte Subjektivität in ihm erſcheinen. Vorzüglich iſt in der erſten Zeit die Erziehung der Mutter wichtig, denn die Sittlichkeit muß als Empfindung in das Kind gepflanzt worden ſeyn. Es iſt zu bemerken, daß im Ganzen die Kinder die Eltern weniger lieben, als die Eltern die Kinder, denn ſie gehen der Selbſtſtändigkeit entgegen und erſtarken, haben alſo die Eltern hinter ſich, während die Eltern in ihnen die objektive Gegenſtändlichkeit ihrer Verbindung beſitzen.

§. 176.

Weil die Ehe nur erſt die unmittelbare ſittliche Idee iſt, hiermit ihre objektive Wirklichkeit in der Innigkeit der ſubjektiven Geſinnung und Empfindung hat, ſo liegt darin die erſte Zufälligkeit ihrer Exiſtenz. So wenig ein Zwang ſtattfinden kann, in die Ehe zu treten, ſo wenig giebt es ſonſt ein nur rechtliches poſitives Band, das die Subjekte bei entſtandenen widrigen und feindſeligen Geſinnungen und Handlungen zuſammen zu halten vermöchte. Es iſt aber eine dritte ſittliche Autorität gefordert, welche das Recht der Ehe, der ſittlichen Subſtantialität, gegen die bloße Meinung von ſolcher Geſinnung und gegen die Zufälligkeit bloß temporärer Stimmung u. ſ. f. feſthält, dieſe von der totalen Entfremdung unterſcheidet, und

die letztere konstatirt, um erst in diesem Falle die Ehe scheiden zu können.

Zusatz. Weil die Ehe nur auf der subjektiven zufälligen Empfindung beruht, so kann sie geschieden werden. Der Staat dagegen ist der Trennung nicht unterworfen, denn er beruht auf dem Gesetz. Die Ehe soll allerdings unauflöslich seyn, aber es bleibt hier auch nur beim Sollen. Indem sie aber etwas Sittliches ist, kann sie nicht durch Willkür, sondern nur durch eine sittliche Autorität geschieden werden, sey diese nun die Kirche oder das Gericht. Ist eine totale Entfremdung, wie z. B. durch Ehebruch geschehen, dann muß auch die religiöse Autorität die Ehescheidung erlauben.

§. 177.

Die sittliche Auflösung der Familie liegt darin, daß die Kinder zur freien Persönlichkeit erzogen, in der Volljährigkeit anerkannt werden, als rechtliche Personen und fähig zu seyn, Theils eigenes freies Eigenthum zu haben, Theils eigene Familien zu stiften, — die Söhne als Häupter, und die Töchter als Frauen, — eine Familie, in welcher sie nunmehr ihre substantielle Bestimmung haben, gegen die ihre erste Familie als nur erster Grund und Ausgangspunkt zurücktritt, und noch mehr das Abstraktum des Stammes keine Rechte hat.

§. 178.

Die natürliche Auflösung der Familie durch den Tod der Eltern, insbesondere des Mannes, hat die Erbschaft in Ansehung des Vermögens zur Folge; ihrem Wesen nach ein Eintreten in den eigenthümlichen Besitz des an sich gemeinsamen Vermögens, — ein Eintreten, das mit den entferntern Graden der Verwandtschaft und im Zustande der die Personen und Familien verselbstständigenden Zerstreuung der bürgerlichen Gesellschaft um so unbestimmter wird, als die Gesinnung der Einheit sich um so mehr verliert, und als jede Ehe das Aufgeben der

vorigen Familienverhältniſſe und die Stiftung einer neuen ſelbſtſtändigen Familie wird.

Der Einfall, als Grund der Erbſchaft den Umſtand anzuſehen, daß durch den Tod das Vermögen herrenloſes Gut werde, und als ſolches dem, der ſich zuerſt in Beſitz ſetzt, zufalle, dieſe Beſitzergreifung aber wohl meiſtens von den Verwandten, als der gewöhnlich nächſten Umgebung, werde vorgenommen werden, — welcher gewöhnliche Zufall dann durch die poſitiven Geſetze der Ordnung wegen zur Regel erhoben werde, — dieſer Einfall läßt die Natur des Familienverhältniſſes unberückſichtigt.

§. 179.

Es entſtehet durch dieß Auseinanderfallen die Freiheit für die Willkür der Individuen, Theils überhaupt ihr Vermögen mehr nach Belieben, Meinungen und Zwecken der Einzelnheit zu verwenden, Theils gleichſam einen Kreis von Freunden, Bekannten u. ſ. f. ſtatt einer Familie anzuſehen und dieſe Erklärung mit den rechtlichen Folgen der Erbſchaft in einem Teſtamente zu machen.

In die Bildung eines ſolchen Kreiſes, worin die ſittliche Berechtigung des Willens zu einer ſolchen Dispoſition über das Vermögen läge, tritt, beſonders inſofern ſie ſchon die Beziehung auf das Teſtiren mit ſich führt, ſo viele Zufälligkeit, Willkür, Abſichtlichkeit für ſelbſtſüchtige Zwecke u. ſ. f. ein, daß das ſittliche Moment etwas ſehr Vages iſt, und die Anerkennung der Befugniß der Willkür, zu teſtiren, viel leichter für Verletzung ſittlicher Verhältniſſe und für niederträchtige Bemühungen und eben ſolche Abhängigkeiten Veranlaſſung wird, wie ſie auch thörichter Willkür und der Heimtücke, an die ſogenannten Wohlthaten und Geſchenke, die auf den Fall des Todes, in welchem mein Eigenthum ohnehin aufhört, mein zu ſeyn, Bedingungen der Eitelkeit

und einer herrischen Quälerei zu knüpfen, Gelegenheit und Berechtigung giebt.

§. 180.

Das Princip, daß die Glieder der Familie zu selbstständigen rechtlichen Personen werden (§. 177), läßt innerhalb des Kreises der Familie etwas von dieser Willkür und Unterscheidung unter den natürlichen Erben eintreten, die aber nur höchst beschränkt stattfinden kann, um das Grundverhältniß nicht zu verletzen.

Die bloße direkte Willkür des Verstorbenen kann nicht zum Princip für das Recht, zu testiren, gemacht werden, insbesondere nicht insofern sie dem substantiellen Rechte der Familie gegenüber stehet, deren Liebe, Verehrung gegen ihr ehemaliges Mitglied es doch vornehmlich nur seyn könnte, welche dessen Willkür nach seinem Tode beachtete. Eine solche Willkür enthält für sich nichts, das höher als das Familienrecht selbst zu respektiren wäre; im Gegentheil. Das sonstige Gelten einer Letzten-Willens-Disposition läge allein in der willkürlichen Anerkennung der Andern. Ein solches Gelten kann ihr vornehmlich nur eingeräumt werden, insofern das Familienverhältniß, in welchem sie absorbirt ist, entfernter und unwirksamer wird. Unwirksamkeit desselben aber, wo es wirklich vorhanden ist, gehört zum Unsittlichen, und die ausgedehnte Gültigkeit jener Willkür gegen ein solches enthält die Schwächung seiner Sittlichkeit in sich. — Diese Willkür aber innerhalb der Familie zum Haupt-Princip der Erbfolge zu machen, gehörte zu der vorhin bemerkten Härte und Unsittlichkeit der römischen Gesetze, nach denen der Sohn auch vom Vater verkauft werden konnte, und wenn er von Andern freigelassen wurde, in die Gewalt des Vaters zurückkehrte, und erst auf die dritte Freilassung aus der Sklaverei wirklich frei wurde, — nach denen der Sohn überhaupt nicht de jure volljährig und

eine rechtliche Person wurde und nur den Kriegsraub, peculium castrense, als Eigenthum besitzen konnte, und wenn er durch jenen dreimaligen Verkauf und Loslassung aus der väterlichen Gewalt trat, nicht mit denen, die noch in der Familienknechtschaft geblieben waren, ohne Testamentseinsetzung erbte, — ebenso daß die Frau (insofern sie nicht in die Ehe als in ein Sklavenverhältniß, in manum conveniret, in mancipio esset, sondern als Matrone trat) nicht so sehr der Familie, die sie durch die Heirath an ihrem Theile gestiftet und die nunmehr wirklich die ihrige ist, als vielmehr der, aus der sie abstammte, angehörig blieb, und daher vom Erben des Vermögens der wirklich ihrigen ebenso ausgeschlossen, als die Gattin und Mutter von diesen nicht beerbt wurde. — Daß das Unsittliche solcher und anderer Rechte bei weiterhin erwachendem Gefühle der Vernünftigkeit im Wege der Rechtspflege, z. B. mit Beihülfe des Ausdrucks: von bonorum possessio (daß hiervon wieder possessio bonorum unterschieden ist, gehört zu solchen Kenntnissen, die den gelehrten Juristen ausmachen) statt hereditas, durch die Fiktion, eine filia in einen filius umzutaufen, eludirt wurde, ist oben schon (§. 3 Anm.) als die traurige Nothwendigkeit für den Richter bemerkt worden, das Vernünftige pfiffigerweise gegen schlechte Gesetze, wenigstens in einigen Folgen einzuschwärzen. Die fürchterliche Instabilität der wichtigsten Institutionen und ein tumultuarisches Gesetzgeben gegen die Ausbrüche der daraus entspringenden Uebel, hängt damit zusammen. — Welche unsittliche Folgen dieß Recht der Willkür im Testamentmachen bei den Römern hatte, ist sattsam aus der Geschichte und Lucians und anderer Schilderungen bekannt. — Es liegt in der Natur der Ehe selbst, als der unmittelbaren Sittlichkeit die Vermischung vom substantiellen Verhältniß, natürlicher Zufälligkeit und innerer Willkür;

— wenn nun der Willkür durch das Knechtschaftsverhältniß der Kinder und die andern bemerkten und sonst damit zusammenhängenden Bestimmungen, vollends auch durch die Leichtigkeit der Ehescheidungen bei den Römern, gegen das Recht des Substantiellen der Vorzug eingeräumt wird, so daß selbst Cicero, und wie viel Schönes hat er nicht über das Honestum und Decorum in seinen Officiis und allenthalben anderwärts geschrieben! die Spekulation machte, seine Gattin fortzuschicken, um durch das Heirathsgut einer neuen seine Schulden zu bezahlen, — so ist dem Verderben der Sitten ein gesetzlicher Weg gebahnt, oder vielmehr die Gesetze sind die Nothwendigkeit desselben.

Die Institution des Erbrechts, zur Erhaltung und zum Glanz der Familie durch Substitutionen und Familien-Fidei-Kommisse, entweder die Töchter zu Gunsten der Söhne, oder zu Gunsten des ältesten Sohnes die übrigen Kinder von der Erbschaft auszuschließen, oder überhaupt eine Ungleichheit eintreten zu lassen, verletzt Theils das Princip der Freiheit des Eigenthums (§. 62), Theils beruhet sie auf einer Willkür, die an und für sich kein Recht hat, anerkannt zu werden, — näher auf dem Gedanken, diesen Stamm oder Haus, nicht sowohl diese Familie aufrecht erhalten zu wollen. Aber nicht dieses Haus oder Stamm, sondern die Familie als solche ist die Idee, die solches Recht hat, und durch die Freiheit des Vermögens und die Gleichheit des Erbrechts wird ebenso wohl die sittliche Gestaltung erhalten, als die Familien vielmehr als durch das Gegentheil erhalten werden. — In solchen Institutionen ist, wie in den römischen, das Recht der Ehe (§. 172) überhaupt verkannt, daß sie die vollständige Stiftung einer eigenthümlichen wirklichen Familie ist, und gegen sie das, was Familie überhaupt heißt, stirps, gens, nur ein sich mit den Generationen immer weiter ent-

fernendes und sich verunwirklichendes Abstraktum wird (§. 177). Die Liebe, das sittliche Moment der Ehe, ist als Liebe Empfindung für wirkliche, gegenwärtige Individuen, nicht für ein Abstraktum. — Daß sich die Verstandes-Abstraktion als das weltgeschichtliche Princip des Römerreichs zeigt, s. unten §. 356. — Daß aber die höhere politische Sphäre ein Recht der Erstgeburt und ein eisernes Stammvermögen, doch nicht als eine Willkür, sondern als aus der Idee des Staates nothwendig herbeiführt, davon unten §. 306.

Zusatz. Bei den Römern konnte in früheren Zeiten der Vater seine Kinder enterben, wie er sie auch tödten konnte: späterhin war Beides nicht mehr gestattet. Diese Inkonsequenz des Unsittlichen und der Versittlichung desselben hat man in ein System zu bringen gesucht, und das Festhalten daran macht das Schwierige und Fehlerhafte in unserem Erbrechte aus. Testamente können allerdings gestattet werden, aber der Gesichtspunkt hierbei muß seyn, daß dieses Recht der Willkür mit dem Auseinanderfallen und der Entfernung der Familienglieder entsteht oder größer wird, und daß die sogenannte Familie der Freundschaft, welche das Testament hervorbringt, nur in Ermangelung der näheren Familie der Ehe und der Kinder eintreten kann. Mit dem Testamente überhaupt ist etwas Widriges und Unangenehmes verbunden, denn ich erkläre in demselben, wer die seyen, denen ich geneigt bin. Die Zuneigung ist aber willkürlich; sie kann auf diese oder jene Weise erschlichen werden, an diesen oder jenen läppischen Grund geknüpft seyn, und es kann gefordert werden, daß ein Eingesetzter sich deshalb den größten Niedrigkeiten unterwerfe. In England, wo überhaupt viel Marotten einheimisch sind, werden unendlich viel läppische Einfälle an Testamente geknüpft.

Uebergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft.

§. 181.

Die Familie tritt auf natürliche Weise, und wesentlich durch das Princip der Persönlichkeit in eine **Vielheit** von Familien auseinander, welche sich überhaupt als selbstständige konkrete Personen und daher äußerlich zu einander verhalten. Oder die in der Einheit der Familie als der sittlichen Idee, als die noch in ihrem Begriffe ist, gebundenen Momente, müssen von ihm zur selbstständigen Realität entlassen werden; — die Stufe der **Differenz**. Zunächst abstrakt ausgedrückt giebt dieß die Bestimmung der **Besonderheit**, welche sich zwar auf die **Allgemeinheit** bezieht, so daß diese die, aber nur noch **innerliche**, Grundlage und deswegen auf formelle in das Besondere nur **scheinende** Weise ist. Dieß Reflexions-Verhältniß stellt daher zunächst den Verlust der Sittlichkeit dar, oder, da sie als das Wesen nothwendig **scheinend** ist, macht es die **Erscheinungswelt** des Sittlichen, die **bürgerliche Gesellschaft** aus.

Die Erweiterung der Familie als Uebergehen derselben in ein anderes Princip ist in der Existenz Theils die ruhige Erweiterung derselben zu einem Volke, — einer **Nation**, die somit einen gemeinschaftlichen natürlichen Ursprung hat, Theils die Versammlung zerstreuter Familiengemeinden, entweder durch herrische Gewalt, oder durch freiwillige von den verknüpfenden Bedürfnissen und der Wechselwirkung ihrer Befriedigung eingeleitete Vereinigung.

Zusatz. Die Allgemeinheit hat hier zum Ausgangspunkt die Selbstständigkeit der Besonderheit, und die Sittlichkeit scheint somit auf diesem Standpunkte verloren, denn für das Bewußtseyn ist eigentlich die Identität der Familie das Erste, Göttliche und Pflichtgebietende. Jetzt aber tritt

das Verhältniß ein, daß das Besondere das erste für mich Bestimmende seyn soll, und somit ist die sittliche Bestimmung aufgehoben. Aber ich bin eigentlich darüber nur im Irrthum, denn indem ich das Besondere festzuhalten glaube, bleibt doch das Allgemeine und die Nothwendigkeit des Zusammenhangs das Erste und Wesentliche: ich bin also überhaupt auf der Stufe des Scheins, und indem meine Besonderheit mir das Bestimmende bleibt, das heißt der Zweck, diene ich damit der Allgemeinheit, welche eigentlich die letzte Macht über mich behält.

Zweiter Abschnitt.

Die bürgerliche Gesellschaft.

§. 182.

Die konkrete Person, welche sich als *Besondere* Zweck ist, als ein Ganzes von Bedürfnissen und eine Vermischung von Naturnothwendigkeit und Willkür, ist das *eine Princip* der bürgerlichen Gesellschaft, — aber die besondere Person als wesentlich in *Beziehung* auf andere solche Besonderheit, so daß jede durch die andere und zugleich schlechthin nur als durch die Form der *Allgemeinheit*, *das andere Princip*, *vermittelt* sich geltend macht und befriedigt.

Zusatz. Die bürgerliche Gesellschaft ist die Differenz, welche zwischen die Familie und den Staat tritt, wenn auch die Ausbildung derselben später als die des Staates erfolgt; denn als die Differenz setzt sie den Staat voraus, den sie als Selbstständiges vor sich haben muß, um zu bestehen. Die Schöpfung der bürgerlichen Gesellschaft gehört übrigens der modernen Welt an, welche allen Bestimmungen der Idee erst ihr Recht widerfahren läßt. Wenn der Staat

vorgestellt wird als eine Einheit verschiedener Personen, als eine Einheit, die nur Gemeinsamkeit ist, so ist damit nur die Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft gemeint. Viele der neueren Staatsrechtslehrer haben es zu keiner andern Ansicht vom Staate bringen können. In der bürgerlichen Gesellschaft ist jeder sich Zweck, alles Andere ist ihm Nichts. Aber ohne Beziehung auf Andere kann er den Umfang seiner Zwecke nicht erreichen: diese Andern sind daher Mittel zum Zweck des Besonderen. Aber der besondere Zweck giebt sich durch die Beziehung auf Andere die Form der Allgemeinheit und befriedigt sich, indem er zugleich das Wohl des Andern mit befriedigt. Indem die Besonderheit an die Bedingung der Allgemeinheit gebunden ist, ist das Ganze der Boden der Vermittelung, wo alle Einzelnheiten, alle Anlagen, alle Zufälligkeiten der Geburt und des Glücks sich frei machen, wo die Wellen aller Leidenschaften ausströmen, die nur durch die hineinscheinende Vernunft regiert werden. Die Besonderheit, beschränkt durch die Allgemeinheit, ist allein das Maaß, wodurch jede Besonderheit ihr Wohl befördert.

§. 183.

Der selbstsüchtige Zweck in seiner Verwirklichung, so durch die Allgemeinheit bedingt, begründet ein System allseitiger Abhängigkeit, daß die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Daseyn in die Subsistenz, das Wohl und Recht Aller verflochten, darauf gegründet und nur in diesem Zusammenhange wirklich und gesichert ist. — Man kann dieß System zunächst als den äußeren Staat, — Noth- und Verstandes-Staat ansehen.

§. 184.

Die Idee in dieser ihrer Entzweiung ertheilt den Momenten eigenthümliches Daseyn, der Besonderheit — das Recht, sich nach allen Seiten zu entwickeln und zu ergehen,

und der Allgemeinheit das Recht, sich als Grund und nothwendige Form der Besonderheit, so wie als die Macht über sie und ihren letzten Zweck zu erweisen. — Es ist das System der in ihre Extreme verlorenen Sittlichkeit, was das abstrakte Moment der Realität der Idee ausmacht, welche hier nur als die relative Totalität und innere Nothwendigkeit an dieser äußern Erscheinung ist.

Zusatz. Das Sittliche ist hier in seine Extreme verloren und die unmittelbare Einheit der Familie ist in eine Vielheit zerfallen. Die Realität ist hier Aeußerlichkeit, Auflösung des Begriffs, Selbstständigkeit der freigewordenen daseyenden Momente. Indem in der bürgerlichen Gesellschaft Besonderheit und Allgemeinheit auseinander gefallen sind, sind sie dennoch beide wechselseitig gebunden und bedingt. Indem das Eine gerade das dem Andern Entgegengesetzte zu thun scheint, und nur seyn zu können vermeint, indem es sich das Andere vom Leibe hält, hat jedes das Andere doch zu seiner Bedingung. So sehen die Meisten z B. die Bezahlung von Abgaben für ein Verletzen ihrer Besonderheit an, für ein ihnen Feindseliges, das ihren Zweck verkümmert: aber so wahr dieß scheint, so kann doch die Besonderheit des Zwecks nicht befriedigt werden, ohne das Allgemeine, und ein Land, worin keine Abgaben bezahlt werden, dürfte sich auch nicht durch die Erkräftigung der Besonderheit auszeichnen. Ebenso könnte es scheinen, die Allgemeinheit verhielte sich besser, wenn sie die Kräfte der Besonderheit an sich zieht, wie dieß zum Beispiel im platonischen Staate ausgeführt ist; aber auch dieses ist wiederum nur ein Schein, indem beide nur durch und für einander sind, und in einander umschlagen. Meinen Zweck befördernd, befördere ich das Allgemeine, und dieses befördert wiederum meinen Zweck.

§. 185.

Die Beſonderheit für ſich, einer Seits als ſich nach allen Seiten auslaſſende Befriedigung ihrer Bedürfniſſe, zufälliger Willkür und ſubjektiven Beliebens, zerſtört in ihren Genüſſen ſich ſelbſt und ihren ſubſtantiellen Begriff; anderer Seits als unendlich erregt, und in durchgängiger Abhängigkeit von äußerer Zufälligkeit und Willkür, ſo wie von der Macht der Allgemeinheit beſchränkt, iſt die Befriedigung des nothwendigen, wie des zufälligen Bedürfniſſes zufällig. Die bürgerliche Geſellſchaft bietet in dieſen Gegenſätzen und ihrer Verwickelung das Schauſpiel ebenſo der Ausſchweifung, des Elends und des beiden gemeinſchaftlichen phyſiſchen und ſittlichen Verderbens dar.

Die ſelbſtſtändige Entwickelung der Beſonderheit (vergl. §. 124 Anm.) iſt das Moment, welches ſich in den alten Staaten als das hereinbrechende Sittenverderben und der letzte Grund des Untergangs derſelben zeigt. Dieſe Staaten, Theils im patriarchaliſchen und religiöſen Princip, Theils im Princip einer geiſtigern, aber einfachern Sittlichkeit, — überhaupt auf urſprüngliche natürliche Anſchauung gebaut, konnten die Entzweiung derſelben und die unendliche Reflexion des Selbſtbewußtſeyns in ſich nicht aushalten, und erlagen dieſer Reflexion, wie ſie ſich hervorzuthun anfing, der Geſinnung und dann der Wirklichkeit nach, weil ihrem noch einfachen Princip die wahrhaft unendliche Kraft mangelte, die allein in derjenigen Einheit liegt, welche den Gegenſatz der Vernunft zu ſeiner ganzen Stärke auseinandergehen läßt, und ihn überwältigt hat, in ihm ſomit ſich erhält, und ihn in ſich zuſammenhält. — Plato in ſeinem Staate ſtellt die ſubſtantielle Sittlichkeit in ihrer idealen Schönheit und Wahrheit dar, er vermag aber mit dem Princip der ſelbſtſtändigen Beſonderheit, das in ſeiner Zeit in die griechiſche Sittlichkeit hereingebrochen war, nicht anders fertig

zu werden, als daß er ihm seinen nur substantiellen Staat entgegenstellte und dasselbe bis in seine Anfänge hinein, die es im Privat-Eigenthum (§. 46 Anm.) und in der Familie hat, und dann in seiner weiteren Ausbildung als die eigene Willkür und Wahl des Standes u. s. f., ganz ausschloß. Dieser Mangel ist es, der auch die große substantielle Wahrheit seines Staates verkennen und denselben gewöhnlich für eine Träumerei des abstrakten Gedankens, für das, was man oft gar ein Ideal zu nennen pflegt, ansehen macht. Das Princip der selbstständigen in sich unendlichen Persönlichkeit des Einzelnen, der subjektiven Freiheit, das innerlich in der christlichen Religion und äußerlich daher mit der abstrakten Allgemeinheit verknüpft in der römischen Welt aufgegangen ist, kommt in jener nur substantiellen Form des wirklichen Geistes nicht zu seinem Rechte. Dieß Princip ist geschichtlich später als die griechische Welt, und ebenso ist die philosophische Reflexion, die bis zu dieser Tiefe hinabsteigt, später als die substantielle Idee der griechischen Philosophie.

Zusatz. Die Besonderheit für sich ist das Ausschweifende und Maaßlose, und die Formen dieser Ausschweifung selbst sind maaßlos. Der Mensch erweitert durch seine Vorstellungen und Reflexionen seine Begierden, die kein beschlossener Kreis, wie der Instinkt des Thieres sind, und führt sie in das schlecht Unendliche. Ebenso ist aber auf der anderen Seite die Entbehrung und Noth ein Maaßloses, und die Verworrenheit dieses Zustandes kann nur zu seiner Harmonie durch den ihn gewältigenden Staat kommen. Wenn der platonische Staat die Besonderheit ausschließen wollte, so ist damit nicht zu helfen, denn solche Hülfe würde dem unendlichen Rechte der Idee widersprechen, die Besonderheit frei zu lassen. In der christlichen Religion ist vornehmlich das Recht der Subjektivität auf-

gegangen, wie die Unendlichkeit des Für-sich-Seyns, und hierbei muß die Ganzheit zugleich die Stärke erhalten, die Besonderheit in Harmonie mit der sittlichen Einheit zu setzen.

§. 186.

Aber das Princip der Besonderheit geht eben damit, daß es sich für sich zur Totalität entwickelt, in die Allgemeinheit über, und hat allein in dieser seine Wahrheit und das Recht seiner positiven Wirklichkeit. Diese Einheit, die wegen der Selbstständigkeit beider Principien auf diesem Standpunkte der Entzweiung (§. 184.) nicht die sittliche Identität ist, ist eben damit nicht als Freiheit, sondern als Nothwendigkeit, daß das Besondere sich zur Form der Allgemeinheit erhebe, in dieser Form sein Bestehen suche und habe.

§. 187.

Die Individuen sind als Bürger dieses Staates Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke haben. Da dieser durch das Allgemeine vermittelt ist, das ihnen somit als Mittel erscheint, so kann er von ihnen nur erreicht werden, insofern sie selbst ihr Willen, Wollen und Thun auf allgemeine Weise bestimmen, und sich zu einem Gliede der Kette dieses Zusammenhangs machen. Das Interesse der Idee hierin, das nicht im Bewußtseyn dieser Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft als solcher liegt, ist der Proceß, die Einzelnheit und Natürlichkeit derselben durch die Naturnothwendigkeit ebenso als durch die Willkür der Bedürfnisse, zur formellen Freiheit und formellen Allgemeinheit des Wissens und Wollens zu erheben, die Subjektivität in ihrer Besonderheit zu bilden.

Es hängt mit den Vorstellungen von der Unschuld des Naturzustandes, von Sitten-Einfalt ungebildeter Völker einer Seits, und anderer Seits mit dem Sinne, der die Bedürfnisse, deren Befriedigung, die Genüsse und Bequem-

lichkeiten des partikularen Lebens u. s. f. als absolute Zwecke betrachtet, zusammen, wenn die Bildung dort als etwas nur Aeußerliches, dem Verderben Angehöriges, hier als bloßes Mittel für jene Zwecke betrachtet wird; die eine wie die andere Ansicht zeigt die Unbekanntschaft mit der Natur des Geistes und dem Zwecke der Vernunft. Der Geist hat seine Wirklichkeit nur dadurch, daß er sich in sich selbst entzweit, in den Naturbedürfnissen und in dem Zusammenhange dieser äußeren Nothwendigkeit sich diese Schranke und Endlichkeit giebt, und eben damit, daß er sich in sie hinein bildet, sie überwindet und darin sein objektives Daseyn gewinnt. Der Vernunftzweck ist deswegen weder jene natürliche Sitteneinfalt, noch in der Entwickelung der Besonderheit die Genüsse als solche, die durch die Bildung erlangt werden, sondern daß die Natureinfalt, d. i. Theils die passive Selbstlosigkeit, Theils die Rohheit des Wissens und Willens, d. i. die Unmittelbarkeit und Einzelnheit, in die der Geist versenkt ist, weggearbeitet werde und zunächst diese seine Aeußerlichkeit die Vernünftigkeit, der sie fähig ist, erhalte, nämlich die Form der Allgemeinheit, die Verständigkeit. Auf diese Weise nur ist der Geist in dieser Aeußerlichkeit als solcher einheimisch und bei sich. Seine Freiheit hat so in derselben ein Daseyn, und er wird in diesem seiner Bestimmung zur Freiheit an sich fremden Elemente für sich, hat es nur mit solchem zu thun, dem sein Siegel aufgedrückt und von ihm producirt ist. — Eben damit kommt denn die Form der Allgemeinheit für sich im Gedanken zur Existenz, — die Form, welche allein das würdige Element für die Existenz der Idee ist. — Die Bildung ist daher in ihrer absoluten Bestimmung die Befreiung und die Arbeit der höheren Befreiung, nämlich der absolute Durchgangspunkt zu

der, nicht mehr unmittelbaren, natürlichen, sondern geistigen, ebenso zur Gestalt der Allgemeinheit erhobenen unendlich subjektiven Substantialität der Sittlichkeit. — Diese Befreiung ist im Subjekt die harte Arbeit gegen die bloße Subjektivität des Benehmens, gegen die Unmittelbarkeit der Begierde, so wie gegen die subjektive Eitelkeit der Empfindung und die Willkür des Beliebens. Daß sie diese harte Arbeit ist, macht einen Theil der Ungunst aus, der auf sie fällt. Durch diese Arbeit der Bildung ist es aber, daß der subjektive Wille selbst in sich die Objektivität gewinnt, in der er seiner Seits allein würdig und fähig ist, die Wirklichkeit der Idee zu seyn. — Ebenso macht zugleich diese Form der Allgemeinheit, zu der sich die Besonderheit verarbeitet und herauf gebildet hat, die Verständigkeit, daß die Besonderheit zum wahrhaften Fürsichseyn der Einzelnheit wird, und indem sie der Allgemeinheit den erfüllenden Inhalt und ihre unendliche Selbstbestimmung giebt, selbst in der Sittlichkeit als unendlich fürsichseyende, freie Subjektivität ist. Dieß ist der Standpunkt, der die Bildung als immanentes Moment des Absoluten, und ihren unendlichen Werth erweist.

Zusatz. Unter gebildeten Menschen kann man zunächst solche verstehen, die Alles machen können, was Andere thun, und die ihre Partikularität nicht herauskehren, während bei ungebildeten Menschen gerade diese sich zeigt, indem das Benehmen sich nicht nach den allgemeinen Eigenschaften des Gegenstandes richtet. Ebenso kann im Verhältniß zu anderen Menschen der Ungebildete sie leicht kränken, indem er sich nur gehen läßt, und keine Reflexionen für die Empfindungen der Anderen hat. Er will Andere nicht verletzen, aber sein Betragen ist mit seinem Willen nicht in Einklang. Bildung also ist Glättung der Besonderheit, daß sie sich nach der Natur der Sache benimmt.

Die wahre Originalität verlangt, als die Sache hervorbringend, wahre Bildung, während die unwahre Abgeschmacktheiten annimmt, die nur Ungebildeten einfallen.

§. 188.

Die bürgerliche Gesellschaft enthält die drei Momente:

A) Die Vermittelung des Bedürfnisses und die Befriedigung des Einzelnen durch seine Arbeit und durch die Arbeit und Befriedigung der Bedürfnisse aller Uebrigen, — das System der Bedürfnisse.

B) Die Wirklichkeit des darin enthaltenen Allgemeinen der Freiheit, der Schutz des Eigenthums durch die Rechtspflege.

C) Die Vorsorge gegen die in jenen Systemen zurückbleibende Zufälligkeit und die Besorgung des besonderen Interesses als eines Gemeinsamen, durch die Polizei und Korporation.

A. Das System der Bedürfnisse.

§. 189.

Die Besonderheit zunächst als das gegen das Allgemeine des Willens überhaupt Bestimmte (§. 60) ist subjektives Bedürfniß, welches seine Objektivität d. i. Befriedigung durch das Mittel α) äußerer Dinge, die nun ebenso das Eigenthum und Produkt anderer Bedürfnisse und Willen sind, und β) durch die Thätigkeit und Arbeit, als das die beiden Seiten Vermittelnde erlangt. Indem sein Zweck die Befriedigung der subjektiven Besonderheit ist, aber in der Beziehung auf die Bedürfnisse und die freie Willkür Anderer die Allgemeinheit sich geltend macht, so ist dieß Scheinen der Vernünftigkeit in diese Sphäre der Endlichkeit der Verstand die Seite, auf die es in der Betrachtung ankommt, und welche das Versöhnende innerhalb dieser Sphäre selbst ausmacht.

Die Staats-Oekonomie ist die Wissenschaft, die

von diesen Gesichtspunkten ihren Ausgang hat, dann aber das Verhältniß und die Bewegung der Massen in ihrer qualitativen und quantitativen Bestimmtheit und Verwickelung darzulegen hat. — Es ist dieß eine der Wissenschaften, die in neuerer Zeit als ihrem Boden entstanden ist. Ihre Entwickelung zeigt das Interessante, wie der Gedanke (s. Smith, Say, Ricardo) aus der unendlichen Menge von Einzelnheiten, die zunächst vor ihm liegen, die einfachen Principien der Sache, den in ihr wirksamen und sie regierenden Verstand herausfindet. — Wie es einer Seits das Versöhnende ist, in der Sphäre der Bedürfnisse dieß in der Sache liegende und sich bethätigende Scheinen der Vernünftigkeit zu erkennen, so ist umgekehrt dieß das Feld, wo der Verstand der subjektiven Zwecke und moralischen Meinungen seine Unzufriedenheit und moralische Verdrießlichkeit ausläßt. —

Zusatz. Es giebt gewisse allgemeine Bedürfnisse, wie Essen, Trinken, Kleidung u. s. w., und es hängt durchaus von zufälligen Umständen ab, wie diese befriedigt werden. Der Boden ist hier oder dort mehr oder weniger fruchtbar, die Jahre sind in ihrer Ergiebigkeit verschieden, der eine Mensch ist fleißig, der andere faul, aber dieses Wimmeln von Willkür erzeugt aus sich allgemeine Bestimmungen, und dieses anscheinend Zerstreute und Gedankenlose wird von einer Nothwendigkeit gehalten, die von selbst eintritt. Dieses Nothwendige hier aufzufinden ist Gegenstand der Staatsökonomie, einer Wissenschaft, die dem Gedanken Ehre macht, weil sie zu einer Masse von Zufälligkeiten die Gesetze findet. Es ist ein interessantes Schauspiel, wie alle Zusammenhänge hier rückwirkend sind, wie die besonderen Sphären sich gruppiren, auf Andere Einfluß haben, und von ihnen ihre Beförderung oder Hinderung erfahren. Dieß Ineinandergehen, an das man zunächst nicht glaubt, weil

Alles der Willkür des Einzelnen anheimgestellt scheint, ist vor Allem bemerkenswerth und hat eine Aehnlichkeit mit dem Planetensystem, das immer dem Auge nur unregelmäßige Bewegungen zeigt, aber dessen Gesetze doch erkannt werden können.

a) Die Art des Bedürfnisses und der Befriedigung.

§. 190.

Das Thier hat einen beschränkten Kreis von Mitteln und Weisen der Befriedigung seiner gleichfalls beschränkten Bedürfnisse. Der Mensch beweist auch in dieser Abhängigkeit zugleich sein Hinausgehen über dieselbe und seine Allgemeinheit, zunächst durch die Vervielfältigung der Bedürfnisse und Mittel, und dann durch Zerlegung und Unterscheidung des konkreten Bedürfnisses in einzelne Theile und Seiten, welche verschiedene partikularisirte, damit abstraktere Bedürfnisse werden.

Im Rechte ist der Gegenstand die Person, im moralischen Standpunkte das Subjekt, in der Familie das Familienglied, in der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt der Bürger (als bourgeois) — hier auf dem Standpunkte der Bedürfnisse (vergl. §. 123 Anm.) ist es das Konkretum der Vorstellung, das man Mensch nennt; es ist also erst hier und auch eigentlich nur hier vom Menschen in diesem Sinne die Rede.

Zusatz. Das Thier ist ein Partikulares, es hat seinen Instinkt, und die abgegrenzten nicht zu übersteigenden Mittel der Befriedigung. Es giebt Insekten, die an eine bestimmte Pflanze gebunden sind, andere Thiere, die einen weitern Kreis haben, in verschiedenen Klimaten leben können, aber es tritt immer ein Beschränktes gegen den Kreis ein, welcher für den Menschen ist. Das Bedürfniß der Wohnung und Kleidung, die Nothwendigkeit, die Nahrung nicht mehr roh zu lassen, sondern sie sich adäquat zu ma-

chen, und ihre natürliche Unmittelbarkeit zu zerſtören, macht, daß es der Menſch nicht ſo bequem hat, wie das Thier, und es als Geiſt auch nicht ſo bequem haben darf. Der Verſtand, der die Unterſchiede auffaßt, bringt Vervielfältigung in dieſe Bedürfniſſe, und indem Geſchmack und Nützlichkeit Kriterien der Beurtheilung werden, ſind auch die Bedürfniſſe ſelbſt davon ergriffen. Es iſt zuletzt nicht mehr der Bedarf, ſondern die Meinung, die befriedigt werden muß, und es gehört eben zur Bildung das Konkrete in ſeine Beſonderheiten zu zerlegen. In der Vervielfältigung der Bedürfniſſe liegt gerade eine Hemmung der Begierde, denn wenn die Menſchen Vieles gebrauchen, iſt der Drang nach einem, deſſen ſie bedürftig wären, nicht ſo ſtark, und es iſt ein Zeichen, daß die Noth überhaupt nicht ſo gewaltig iſt.

§. 191.

Ebenſo theilen und vervielfältigen ſich die Mittel für die partikulariſirten Bedürfniſſe und überhaupt die Weiſen ihrer Befriedigung, welche wieder relative Zwecke und abſtrakte Bedürfniſſe werden; — eine ins Unendliche fortgehende Vervielfältigung, welche in eben dem Maaße eine Unterſcheidung dieſer Beſtimmungen und Beurtheilung der Angemeſſenheit der Mittel zu ihren Zwecken, — die Verfeinerung, iſt.

Zuſatz. Das was die Engländer comfortable nennen, iſt etwas durchaus Unerſchöpfliches und ins Unendliche Fortgehendes, denn jede Bequemlichkeit zeigt wieder ihre Unbequemlichkeit, und dieſe Erfindungen nehmen kein Ende. Es wird ein Bedürfniß daher, nicht ſowohl von denen, welche es auf unmittelbare Weiſe haben, als vielmehr durch ſolche hervorgebracht, welche durch ſein Entſtehen einen Gewinn ſuchen.

§. 192.

Die Bedürfniſſe und die Mittel werden als reelles Daſeyn

ein Seyn für Andere, durch deren Bedürfnisse und Arbeit die Befriedigung gegenseitig bedingt ist. Die Abstraktion, die eine Qualität der Bedürfnisse und der Mittel wird (s. vorherg. §.), wird auch eine Bestimmung der gegenseitigen Beziehung der Individuen auf einander; diese Allgemeinheit als Anerkanntseyn ist das Moment, welches sie in ihrer Vereinzelung und Abstraktion zu konkreten als gesellschaftlichen Bedürfnissen, Mitteln und Weisen der Befriedigung macht.

Zusatz. Dadurch, daß ich mich nach dem Anderen richten muß, kommt hier die Form der Allgemeinheit herein. Ich erwerbe von Anderen die Mittel der Befriedigung und muß demnach ihre Meinung annehmen. Zugleich aber bin ich genöthigt Mittel für die Befriedigung Anderer hervorzubringen. Das Eine also spielt in das Andere und hängt damit zusammen: alles Partikulare wird insofern ein Gesellschaftliches; in der Art der Kleidung, in der Zeit des Essens liegt eine gewisse Konvenienz, die man annehmen muß, weil es in diesen Dingen nicht der Mühe werth ist seine Einsicht zeigen zu wollen, sondern es am klügsten ist, darin wie Andere zu verfahren.

§. 193.

Dieß Moment wird so eine besondere Zweckbestimmung für die Mittel für sich und deren Besitz, so wie für die Art und Weise der Befriedigung der Bedürfnisse. Es enthält ferner unmittelbar die Forderung der Gleichheit mit den Anderen hierin; das Bedürfniß dieser Gleichheit einer Seits und das Sich-gleich-machen, die Nachahmung, wie anderer Seits das Bedürfniß der darin ebenso vorhandenen Besonderheit, sich durch eine Auszeichnung geltend zu machen, wird selbst eine wirkliche Quelle der Vervielfältigung der Bedürfnisse und ihrer Verbreitung.

§. 194.

Indem im gesellschaftlichen Bedürfnisse, als der Verknüp-

fung vom unmittelbaren oder natürlichen und vom geistigen Bedürfnisse der Vorstellung, das Letztere sich als das Allgemeine zum Ueberwiegenden macht, so liegt in diesem gesellschaftlichen Momente die Seite der Befreiung, daß die strenge Naturnothwendigkeit des Bedürfnisses versteckt wird, und der Mensch sich zu seiner, und zwar einer allgemeinen Meinung und einer nur selbstgemachten Nothwendigkeit, statt nur zu äußerlicher, zu innerer Zufälligkeit, zur Willkür, verhält.

Die Vorstellung als ob der Mensch in einem sogenannten Naturzustande, worin er nur sogenannte einfache Naturbedürfnisse hätte, und für ihre Befriedigung nur Mittel gebrauchte, wie eine zufällige Natur sie ihm unmittelbar gewährte, in Rücksicht auf die Bedürfnisse in Freiheit lebte, ist, noch ohne Rücksicht des Moments der Befreiung, die in der Arbeit liegt, wovon nachher, — eine unwahre Meinung, weil das Naturbedürfniß als solches und dessen unmittelbare Befriedigung nur der Zustand der in die Natur versenkten Geistigkeit und damit der Rohheit und Unfreiheit wäre, und die Freiheit allein in der Reflexion des Geistigen in sich, seiner Unterscheidung von dem Natürlichen und seinem Reflexe auf dieses, liegt.

§. 195.

Diese Befreiung ist formell, indem die Besonderheit der Zwecke der zu Grunde liegende Inhalt bleibt. Die Richtung des gesellschaftlichen Zustandes auf die unbestimmte Vervielfältigung und Specificirung der Bedürfnisse, Mittel und Genüsse, welche, so wie der Unterschied zwischen natürlichem und ungebildetem Bedürfnisse, keine Grenzen hat, — der Luxus ist eine ebenso unendliche Vermehrung der Abhängigkeit und Noth, welche es mit einer den unendlichen Widerstand leistenden Materie, nämlich mit äußeren Mitteln von der besonderen Art, Eigenthum des freien Willens zu seyn, dem somit absolut Harten, zu thun hat.

Zusatz. Diogenes in seiner ganzen cynischen Gestalt ist eigentlich nur ein Produkt des athenienſischen gesellschaftlichen Lebens, und was ihn determinirte, war die Meinung, gegen welche seine Weise überhaupt agirte. Sie ist daher nicht unabhängig, sondern nur durch dieses Gesellschaftliche entstanden, und selbst ein unartiges Produkt des Luxus. Wo auf der einen Seite derselbe sich auf seiner Höhe befindet, da ist auch die Noth und Verworfenheit auf der anderen Seite ebenso groß, und der Cynismus wird dann durch den Gegensatz der Verfeinerung hervorgebracht.

b) Die Art der Arbeit.

§. 196.

Die Vermittelung, den partikularisirten Bedürfnissen angemessene ebenso partikularisirte Mittel zu bereiten und zu erwerben ist die Arbeit, welche das von der Natur unmittelbar gelieferte Material für diese vielfachen Zwecke durch die mannigfaltigsten Processe specificirt. Diese Formirung giebt nun dem Mittel den Werth und seine Zweckmäßigkeit, so daß der Mensch in seiner Konsumtion sich vornehmlich zu menschlichen Produktionen verhält und solche Bemühungen es sind, die er verbraucht.

Zusatz. Das unmittelbare Material, das nicht verarbeitet zu werden braucht, ist nur gering: selbst die Luft hat man sich zu erwerben, indem man sie warm zu machen hat; nur etwa das Wasser kann man so trinken, wie man es vorfindet. Menschenschweiß und Menschenarbeit erwirbt dem Menschen die Mittel des Bedürfnisses.

§. 197.

An der Mannigfaltigkeit der interessirenden Bestimmungen und Gegenstände entwickelt sich die theoretische Bildung, nicht nur eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen und Kenntnissen, sondern auch eine Beweglichkeit und Schnelligkeit des

Vorſtellens und des Uebergehens von einer Vorſtellung zur andern, das Faſſen verwickelter und allgemeiner Beziehungen u. ſ. f. — die Bildung des Verſtandes überhaupt damit auch der Sprache. — Die praktiſche Bildung durch die Arbeit beſteht in dem ſich erzeugenden Bedürfniß und der Gewohnheit der Beſchäftigung überhaupt, dann der Beſchränkung ſeines Thuns Theils nach der Natur des Materials, Theils aber vornehmlich nach der Willkür Anderer, und einer durch dieſe Zucht ſich erwerbenden Gewohnheit objektiver Thätigkeit und allgemeingültiger Geſchicklichkeiten.

Zuſatz. Der Barbar iſt faul, und unterſcheidet ſich vom Gebildeten dadurch, daß er in der Stumpfheit vor ſich hin brütet, denn die praktiſche Bildung beſteht eben in der Gewohnheit und in dem Bedürfen der Beſchäftigung. Der Ungeſchickte bringt immer etwas Anderes heraus, als er will, weil er nicht Herr über ſein eigenes Thun iſt, während der Arbeiter geſchickt genannt werden kann, der die Sache hervorbringt, wie ſie ſeyn ſoll, und der keine Sprödigkeit in ſeinem ſubjektiven Thun gegen den Zweck findet.

§. 198.

Das Allgemeine und Objektive in der Arbeit liegt aber in der Abſtraktion, welche die Specificirung der Mittel und Bedürfniſſe bewirkt, damit ebenſo die Produktion ſpecificirt und die Theilung der Arbeiten hervorbringt. Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die Theilung einfacher und hierdurch die Geſchicklichkeit in ſeiner abſtrakten Arbeit, ſo wie die Menge ſeiner Produktionen größer. Zugleich vervollſtändigt dieſe Abſtraktion der Geſchicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechſelbeziehung der Menſchen für die Befriedigung der übrigen Bedürfniſſe zur gänzlichen Nothwendigkeit. Die Abſtraktion des Producirens macht das Arbeiten ferner immermehr mechaniſch und damit am Ende fähig, daß der

Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die Maschine eintreten lassen kann.

c) Das Vermögen.

§. 199.

In dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse schlägt die subjektive Selbstsucht in den Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller Andern um, — in die Vermittelung des Besondern durch das Allgemeine als dialektische Bewegung, so daß indem jeder für sich erwirbt, producirt und genießt, er eben damit für den Genuß der Uebrigen producirt und erwirbt. Diese Nothwendigkeit, die in der allseitigen Verschlingung der Abhängigkeit Aller liegt, ist nunmehr für jeden das allgemeine, bleibende Vermögen (s. §. 170), das für ihn die Möglichkeit enthält, durch seine Bildung und Geschicklichkeit daran Theil zu nehmen, um für seine Subsistenz gesichert zu seyn, — so wie dieser durch seine Arbeit vermittelte Erwerb das allgemeine Vermögen erhält und vermehrt.

§. 200.

Die Möglichkeit der Theilnahme an dem allgemeinen Vermögen, das besondere Vermögen, ist aber bedingt, Theils durch eine unmittelbare eigene Grundlage (Kapital), Theils durch die Geschicklichkeit, welche ihrer Seits wieder selbst durch jenes, dann aber durch die zufälligen Umstände bedingt ist, deren Mannigfaltigkeit die Verschiedenheit in der Entwickelung der schon für sich ungleichen natürlichen körperlichen und geistigen Anlagen hervorbringt, — eine Verschiedenheit, die in dieser Sphäre der Besonderheit nach allen Richtungen und von allen Stufen sich hervorthut und mit der übrigen Zufälligkeit und Willkür die Ungleichheit des Vermögens und der Geschicklichkeiten der Individuen zur nothwendigen Folge hat.

Dem in der Idee enthaltenen objektiven Rechte der

Besonderheit des Geistes, welches die von der Natur — dem Elemente der Ungleichheit — gesetzte Ungleichheit der Menschen, in der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur nicht aufhebt, sondern aus dem Geiste producirt, sie zu einer Ungleichheit der Geschicklichkeit, des Vermögens und selbst der intellektuellen und moralischen Bildung erhebt, — die Forderung der Gleichheit entgegensetzen, gehört dem leeren Verstande an, der dieß sein Abstraktum und sein Sollen für das Reelle und Vernünftige nimmt. Diese Sphäre der Besonderheit, die sich das Allgemeine einbildet, behält in dieser nur relativen Identität mit demselben ebenso sehr die natürliche als willkürliche Besonderheit, damit den Rest des Naturzustandes, in sich. Ferner ist es die im Systeme menschlicher Bedürfnisse und ihrer Bewegung immanente Vernunft, welche dasselbe zu einem organischen Ganzen von Unterschieden gliedert; s. folg. §.

§. 201.

Die unendlich mannigfachen Mittel und deren ebenso unendlich sich verschränkende Bewegung in der gegenseitigen Hervorbringung und Austauschung sammelt durch die ihrem Inhalte inwohnende Allgemeinheit und unterscheidet sich in allgemeinen Massen, so daß der ganze Zusammenhang sich zu besonderen Systemen der Bedürfnisse, ihrer Mittel und Arbeiten, der Arten und Weisen der Befriedigung und der theoretischen und praktischen Bildung, — Systemen, denen die Individuen zugetheilt sind, — zu einem Unterschiede der Stände, ausbildet.

Zusatz. Die Art und Weise der Theilnahme am allgemeinen Vermögen ist jeder Besonderheit der Individuen überlassen, aber die allgemeine Verschiedenheit der Besonderung der bürgerlichen Gesellschaft ist ein Nothwendiges. Wenn die erste Basis des Staats die Familie ist, so sind die Stände die zweite. Diese ist um dessentwillen so wich-

tig, weil die Privatpersonen, obgleich selbstsüchtig, die Nothwendigkeit haben nach Anderen sich herauszuwenden. Hier ist also die Wurzel, durch die die Selbstsucht sich an das Allgemeine, an den Staat knüpft, dessen Sorge es seyn muß, daß dieser Zusammenhang ein gediegener und fester sey.

§. 202.

Die Stände bestimmen sich nach dem Begriffe als der substantielle oder unmittelbare, der reflektirende oder formelle, und dann als der allgemeine Stand.

§. 203.

a) Der substantielle Stand hat sein Vermögen an den Naturprodukten eines Bodens, — den er bearbeitet, eines Bodens, der ausschließendes Privat-Eigenthum zu seyn fähig ist und nicht nur unbestimmte Abnutzung, sondern eine objektive Formirung erfordert. Gegen die Anknüpfung der Arbeit und des Erwerbs an einzelne feste Natur-Epochen und die Abhängigkeit des Ertrags von der veränderlichen Beschaffenheit des Natur-Processes macht sich der Zweck des Bedürfnisses zu einer Vorsorge auf die Zukunft, behält aber durch ihre Bedingungen die Weise einer weniger durch die Reflexion und eigenen Willen vermittelten Subsistenz, und darin überhaupt die substantielle Gesinnung einer unmittelbaren auf dem Familienverhältnisse und dem Zutrauen beruhenden Sittlichkeit.

Mit Recht ist der eigentliche Anfang und die erste Stiftung der Staaten in die Einführung des Ackerbaues, nebst der Einführung der Ehe gesetzt worden, indem jenes Princip das Formiren des Bodens und damit ausschließendes Privat-Eigenthum mit sich führt (vergl. §. 170 Anm.), und das im Schweifenden seine Subsistenz suchende, schweifende Leben des Wilden zur Ruhe des Privat-Rechts und zur Sicherheit der Befriedigung des Bedürfnisses zurückführt, womit sich die Beschränkung der Geschlechterliebe zur

Ehe, und damit die Erweiterung dieses Bandes zu einem fortdauernden in sich allgemeinen Bunde, des Bedürfnisses zur Familiensorge und des Besitzes zum Familiengute verknüpft. Sicherung, Befestigung, Dauer der Befriedigung der Bedürfnisse u. s. f. — Charaktere, wodurch sich diese Institutionen zunächst empfehlen, sind nichts Anderes als Formen der Allgemeinheit und Gestaltungen, wie die Vernünftigkeit, der absolute Endzweck, sich in diesen Gegenständen geltend macht. — Was kann für diese Materie interessanter seyn, als meines sehr verehrten Freundes, Herrn Creuzers, ebenso geistreiche als gelehrte Aufschlüsse, die derselbe insbesondere im vierten Band seiner Mythologie und Symbolik, über die agronomischen Feste, Bilder und Heiligthümer der Alten uns gegeben hat, welche sich der Einführung des Ackerbaues und der damit zusammenhängenden Institutionen als göttlicher Thaten bewußt worden sind, und ihnen so religiöse Verehrung widmeten.

Daß der substantielle Charakter dieses Standes von Seiten der Gesetze des Privat-Rechts, insbesondere der Rechtspflege, so wie von Seiten des Unterrichts und der Bildung, auch der Religion, Modifikationen, nicht in Ansehung des substantiellen Inhalts, aber in Ansehung der Form und Reflexions-Entwickelung nach sich zieht ist eine weitere Folge, die ebenso in Ansehung der anderen Stände statt hat.

Zusatz. In unserer Zeit wird die Oekonomie auch auf reflektirende Weise, wie eine Fabrik betrieben, und nimmt dann einen ihrer Natürlichkeit widerstrebenden Charakter des zweiten Standes an. Indessen wird dieser erste Stand immer mehr die Weise des patriarchalischen Lebens und die substantielle Gesinnung desselben behalten. Der Mensch nimmt hier mit unmittelbarer Empfindung das

Gegebene und Empfangene auf, ist Gott dafür dankbar, und lebt im gläubigen Zutrauen, das diese Güte fortdauern werde. Was er bekommt, reicht ihm hin: er braucht es auf, denn es kommt ihm wieder. Dieß ist die einfache, nicht auf Erwerbung des Reichthums gerichtete Gesinnung: man kann sie auch die altadelige nennen, die, was da ist, verzehrt. Bei diesem Stande thut die Natur die Hauptsache, und der eigene Fleiß ist dagegen das Untergeordnete, während beim zweiten Stande gerade der Verstand das Wesentliche ist, und das Naturprodukt nur als Material betrachtet werden kann.

§. 204.

b) Der Stand des Gewerbs hat die Formirung des Natur-Produkts zu seinem Geschäfte, und ist für die Mittel seiner Subsistenz an seine Arbeit, an die Reflexion und den Verstand, so wie wesentlich an die Vermittelung mit den Bedürfnissen und den Arbeiten Anderer angewiesen. Was er vor sich bringt und genießt, hat er vornehmlich sich selbst, seiner eigenen Thätigkeit zu danken. — Sein Geschäft unterscheidet sich wieder als Arbeit für einzelne Bedürfnisse in konkreterer Weise, und auf Verlangen Einzelner in den Handwerksstand, — als abstraktere Gesammtmasse der Arbeit für einzelne Bedürfnisse aber eines allgemeinen Bedarfs, in den Fabrikantenstand; — und als Geschäft des Tausches der vereinzelten Mittel gegen einander vornehmlich durch das allgemeine Tauschmittel, das Geld, in welchem der abstrakte Werth aller Waaren wirklich ist, — in den Handelsstand.

Zusatz. Das Individuum im Stande des Gewerbes ist an sich gewiesen, und dieses Selbstgefühl hängt mit der Forderung eines rechtlichen Zustandes aufs Engste zusammen. Der Sinn für Freiheit und Ordnung ist daher hauptsächlich in den Städten aufgegangen. Der erste Stand hat dagegen wenig selbst zu denken: was er erwirbt, ist Gabe

eines Fremden, der Natur: dieß Gefühl der Abhängigkeit iſt bei ihm ein Erſtes, und damit verbindet ſich leicht auch dieß von Menſchen, über ſich das ergehen zu laſſen, was da kommen mag: der erſte Stand iſt daher mehr zur Unterwürfigkeit, der zweite mehr zur Freiheit geneigt.

§. 205.

c) Der allgemeine Stand hat die allgemeinen Intereſſen des geſellſchaftlichen Zuſtandes zu ſeinem Geſchäfte; der direkten Arbeit für die Bedürfniſſe muß er daher entweder durch Privat-Vermögen oder dadurch enthoben ſeyn, daß er vom Staat, der ſeine Thätigkeit in Anſpruch nimmt, ſchadlos gehalten wird, ſo daß das Privat-Intereſſe in ſeiner Arbeit für das Allgemeine ſeine Befriedigung findet.

§. 206.

Der Stand, als die ſich objektiv gewordene Beſonderheit, theilt ſich ſo einer Seits nach dem Begriffe in ſeine allgemeinen Unterſchiede. Anderer Seits aber, welchem beſonderen Stande das Individuum angehöre, darauf haben Naturell, Geburt und Umſtände ihren Einfluß, aber die letzte und weſentliche Beſtimmung liegt in der ſubjektiven Meinung und der beſondern Willkür, die ſich in dieſer Sphäre ihr Recht, Verdienſt und ihre Ehre giebt, ſo daß, was in ihr durch innere Nothwendigkeit geſchieht, zugleich durch die Willkür vermittelt iſt und für das ſubjektive Bewußtſeyn die Geſtalt hat, das Werk ſeines Willens zu ſeyn.

Auch in dieſer Rückſicht thut ſich in Bezug auf das Princip der Beſonderheit und der ſubjektiven Willkür der Unterſchied in dem politiſchen Leben des Morgenlands und Abendlands, und der antiken und der modernen Welt hervor. Die Eintheilung des Ganzen in Stände erzeugt ſich bei jenen zwar objektiv von ſelbſt, weil ſie an ſich vernünftig iſt, aber das Princip der ſubjektiven Beſonderheit erhält dabei nicht zugleich ſein Recht, indem z. B. die

Zutheilung der Individuen zu den Ständen den Regenten, wie in dem platonischen Staate (de Rep. III, p. 320 ed. Bip. T. VI.), oder der bloßen Geburt, wie in den indischen Kasten überlassen ist. So in die Organisation des Ganzen nicht aufgenommen, und in ihm nicht versöhnt, zeigt sich deswegen die subjektive Besonderheit, weil sie als wesentliches Moment gleichfalls hervortritt, als Feindseliges, als Verderben der gesellschaftlichen Ordnung (s. §. 185 Anm.), entweder als sie über den Haufen werfend, wie in den griechischen Staaten und in der römischen Republik, oder wenn diese als Gewalt habend oder etwa als religiöse Autorität sich erhält, als innere Verdorbenheit und vollkommene Degradation, — wie gewissermaßen bei den Lacedämoniern und jetzt am vollständigsten bei den Indiern der Fall ist. — Von der objektiven Ordnung aber, in Angemessenheit mit ihr und zugleich in ihrem Recht erhalten, wird die subjektive Besonderheit zum Princip aller Belebung der bürgerlichen Gesellschaft, der Entwickelung der denkenden Thätigkeit, des Verdiensts und der Ehre. Die Anerkennung und das Recht, daß, was in der bürgerlichen Gesellschaft und im Staate durch die Vernunft nothwendig ist, zugleich durch die Willkür vermittelt geschehe, ist die nähere Bestimmung dessen, was vornehmlich in der allgemeinen Vorstellung Freiheit heißt. (§. 121).

§. 207.

Das Individuum giebt sich nur Wirklichkeit, indem es in das Daseyn überhaupt, somit in die bestimmte Besonderheit tritt, hiermit ausschließend sich auf eine der besondern Sphären des Bedürfnisses beschränkt. Die sittliche Gesinnung in diesem Systeme ist daher die Rechtschaffenheit und die Standesehre, sich und zwar aus eigener Bestimmung durch seine Thätigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit zum Gliede eines der Momente der bürgerlichen Gesellschaft zu

machen und als ſolches zu erhalten, und nur durch dieſe Vermittelung mit dem Allgemeinen für ſich zu ſorgen, ſo wie dadurch in ſeiner Vorſtellung und der Vorſtellung Anderer *anerkannt* zu ſeyn. — Die *Moralität* hat ihre eigenthümliche Stelle in dieſer Sphäre, wo die Reflexion auf ſein Thun, der Zweck der beſondern Bedürfniſſe und des Wohls herrſchend iſt, und die Zufälligkeit in Befriedigung derſelben auch eine zufällige und einzelne Hülfe zur Pflicht macht.

Daß das Individuum ſich zunächſt (d. i. beſonders in der Jugend) gegen die Vorſtellung ſträubt, ſich zu einem beſondern Stand zu entſchließen und dieß als eine Beſchränkung ſeiner allgemeinen Beſtimmung und als eine bloß *äußerliche* Nothwendigkeit anſieht, liegt in dem abſtrakten Denken, das an dem Allgemeinen und damit Unwirklichen ſtehen bleibt, und nicht erkennt, daß um *dazuſeyn*, der Begriff überhaupt in den Unterſchied des Begriffs und ſeiner Realität, und damit in die Beſtimmtheit und Beſonderheit tritt (ſ. §. 7), und daß es nur damit Wirklichkeit und ſittliche Objektivität gewinnen kann.

Zuſatz. Darunter, daß der Menſch *etwas* ſeyn müſſe, verſtehen wir, daß er einem beſtimmten Stande angehöre; denn dieß etwas will ſagen, daß er alsdann etwas Subſtantielles iſt. Ein Menſch ohne Stand iſt eine bloße Privatperſon und ſteht nicht in wirklicher Allgemeinheit. Von der anderen Seite kann ſich der Einzelne in ſeiner Beſonderheit für das Allgemeine halten, und vermeinen, daß wenn er in einen Stand ginge, er ſich einem Niedrigeren hingebe. Dieß iſt die falſche Vorſtellung, daß wenn etwas ein Daſeyn, das ihm nöthig iſt, gewinnt, es ſich dadurch beſchränke und aufgebe.

§. 208.

Das Princip dieſes Syſtems der Bedürfniſſe hat als die eigene Beſonderheit des Wiſſens und des Wollens die *an und*

für ſich ſeyende Allgemeinheit, die Allgemeinheit der Freiheit nur abſtrakt, ſomit als Recht des Eigenthums in ſich, welches aber hier nicht mehr nur an ſich, ſondern in ſeiner geltenden Wirklichkeit, als Schutz des Eigenthums durch die Rechtspflege, iſt.

B. Die Rechtspflege.

§. 209.

Das Relative der Wechſelbeziehung der Bedürfniſſe und der Arbeit für ſie hat zunächſt ſeine Reflexion in ſich, überhaupt in der unendlichen Perſönlichkeit, dem (abſtrakten) Rechte. Es iſt aber dieſe Sphäre des Relativen, als Bildung, ſelbſt, welche dem Rechte das Daſeyn giebt, als allgemein Anerkanntes, Gewußtes und Gewolltes zu ſeyn, und vermittelt durch dieß Gewußt- und Gewolltſeyn Gelten und objektive Wirklichkeit zu haben.

Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewußtſeyn des Einzelnen in Form der Allgemeinheit, daß Ich als allgemeine Perſon aufgefaßt werde, worin Alle identiſch ſind. Der Menſch gilt ſo, weil er Menſch iſt, nicht weil er Jude, Katholik, Proteſtant, Deutſcher, Italiener u. ſ. f. iſt, — dieß Bewußtſeyn, dem der Gedanke gilt, iſt von unendlicher Wichtigkeit, — nur dann mangelhaft, wenn es etwa als Kosmopolitismus ſich dazu fixirt, dem konkreten Staatsleben gegenüber zu ſtehen.

Zuſatz. Einer Seits iſt es durch das Syſtem der Partikularität, daß das Recht äußerlich nothwendig wird als Schutz für die Beſonderheit. Wenn es auch aus dem Begriffe kommt, ſo tritt es doch nur in die Exiſtenz, weil es nützlich für die Bedürfniſſe iſt. Damit man den Gedanken des Rechts habe, muß man zum Denken gebildet ſeyn und nicht mehr im bloß Sinnlichen verweilen: man muß den Gegenſtänden die Form der Allgemeinheit anpaſ-

ſen und ſich ebenſo im Willen nach einem Allgemeinen richten. Erſt nachdem die Menſchen ſich vielfache Bedürfniſſe erfunden haben, und die Erwerbung derſelben ſich in der Befriedigung verſchlingt, vermögen ſich Geſetze zu bilden.

§. 210.

Die objektive Wirklichkeit des Rechts iſt, Theils für das Bewußtſeyn zu ſeyn, überhaupt gewußt zu werden, Theils die Macht der Wirklichkeit zu haben und zu gelten und damit auch als allgemein Gültiges gewußt zu werden

a) Das Recht als Geſetz.

§. 211.

Was an ſich Recht iſt, iſt in ſeinem objektiven Daſeyn geſetzt, d. i. durch den Gedanken für das Bewußtſeyn beſtimmt, und als das, was Recht iſt und gilt, bekannt, das Geſetz; und das Recht iſt durch dieſe Beſtimmung poſitives Recht überhaupt.

Etwas als Allgemeines ſetzen, d. i. es als Allgemeines zum Bewußtſeyn bringen — iſt bekanntlich denken (vergl. oben §. 13 Anm. und §. 21 Anm.); indem es ſo den Inhalt auf ſeine einfachſte Form zurückbringt, giebt es ihm ſeine letzte Beſtimmtheit. Was Recht iſt, erhält erſt damit, daß es zum Geſetze wird, nicht nur die Form ſeiner Allgemeinheit, ſondern ſeine wahrhafte Beſtimmtheit. Es iſt darum bei der Vorſtellung des Geſetzgebens nicht bloß das eine Moment vor ſich zu haben, daß dadurch etwas als die für alle gültige Regel des Benehmens ausgeſprochen werde; ſondern das innere weſentliche Moment iſt vor dieſem anderen die Erkenntniß des Inhalts in ſeiner beſtimmten Allgemeinheit. Gewohnheitsrechte ſelbſt, da nur die Thiere ihr Geſetz als Inſtinkt haben, nur die Menſchen aber es ſind, die es als Gewohnheit haben, enthalten das Moment, als Gedanken zu ſeyn und gewußt zu werden. Ihr Unterſchied von Ge-

ſetzen beſtehet nur darin, daß ſie auf eine ſubjektive und zufällige Weiſe gewußt werden, daher für ſich unbeſtimmter und die Allgemeinheit des Gedankens getrübter, außerdem die Kenntniß des Rechts nach dieſer und jener Seite und überhaupt ein zufälliges Eigenthum Weniger iſt. Daß ſie durch ihre Form, als Gewohnheiten zu ſeyn, den Vorzug haben ſollen, ins Leben übergegangen zu ſeyn (— man ſpricht heutiges Tages übrigens gerade da am meiſten vom Leben und vom Uebergehen ins Leben, wo man in dem todteſten Stoffe und in den todteſten Gedanken verſirt —) iſt eine Täuſchung, da die geltenden Geſetze einer Nation dadurch, daß ſie geſchrieben und geſammelt ſind, nicht aufhören, ſeine Gewohnheiten zu ſeyn. Wenn die Gewohnheitsrechte dazu kommen, geſammelt und zuſammengeſtellt zu werden, was bei einem nur zu einiger Bildung gediehenen Volke bald geſchehen muß, ſo iſt dann dieſe Sammlung das Geſetzbuch, das ſich freilich, weil es bloße Sammlung iſt, durch ſeine Unförmlichkeit, Unbeſtimmtheit und Lückenhaftigkeit auszeichnen wird. Es wird ſich vornehmlich von einem eigentlich ſogenannten Geſetzbuche dadurch unterſcheiden, daß dieſes die Rechts-Principien in ihrer Allgemeinheit und damit in ihrer Beſtimmtheit denkend auffaßt und ausſpricht. Englands Landrecht oder gemeines Recht iſt bekanntlich in Statuten (förmlichen Geſetzen) und in einem ſogenannten ungeſchriebenen Geſetze enthalten; dieſes ungeſchriebene Geſetz iſt übrigens ebenſo gut geſchrieben, und deſſen Kenntniß kann und muß durch Leſen allein (der vielen Quartanten, die es ausfüllt) erworben werden. Welche ungeheure Verwirrung aber auch in der dortigen Rechtspflege ſowohl, als in der Sache liegt, ſchildern die Kenner derſelben. Insbeſondere bemerken ſie den Umſtand, daß, da dieß ungeſchriebene Geſetz in den Deciſionen der Gerichtshöfe und Richter

enthalten ist, die Richter damit fortdauernd die Gesetzgeber machen, daß sie auf die Autorität ihrer Vorgänger, als die nichts gethan als das ungeschriebene Gesetz ausgesprochen haben, ebenso angewiesen sind, als nicht angewiesen sind, da sie selbst das ungeschriebene Gesetz in sich haben, und daraus das Recht haben, über die vorhergegangenen Entscheidungen zu urtheilen, ob sie demselben angemessen sind oder nicht. — Gegen eine ähnliche Verwirrung, die in der spätern römischen Rechtspflege aus den Autoritäten aller der verschiedenen berühmten Juriskonsulten entstehen konnte, wurde von einem Kaiser das sinnreiche Auskunftsmittel getroffen, das den Namen Citirgesetz führt und eine Art von kollegialischer Einrichtung unter den längst verstorbenen Rechtsgelehrten, mit Mehrheit der Stimmen und einem Präsidenten, einführte (s. Herrn Hugo's röm. Rechtsgeschichte §. 354). — Einer gebildeten Nation oder dem juristischen Stande in derselben die Fähigkeit abzusprechen, ein Gesetzbuch zu machen, — da es nicht darum zu thun seyn kann, ein System ihrem Inhalte nach neuer Gesetze zu machen, sondern den vorhandenen gesetzlichen Inhalt in seiner bestimmten Allgemeinheit zu erkennen, d. i. ihn denkend zu fassen, — mit Hinzufügung der Anwendung aufs Besondere, — wäre einer der größten Schimpfe, der einer Nation oder jenem Stande angethan werden könnte. —

Zusatz. Die Sonne wie die Planeten haben auch ihre Gesetze, aber sie wissen sie nicht: Barbaren werden durch Triebe, Sitten, Gefühle regiert, aber sie haben kein Bewußtseyn davon. Dadurch, daß das Recht gesetzt und gewußt ist, fällt alles Zufällige der Empfindung, des Meinens, die Form der Rache, des Mitleids, der Eigensucht fort, und so erlangt das Recht erst seine wahrhafte Bestimmtheit und kommt zu seiner Ehre. Erst durch die Zucht des Auffassens

wird es der Allgemeinheit fähig. Daß es bei der Anwendung der Gesetze Kollisionen giebt, wo der Verstand des Richters seinen Platz hat, ist durchaus nothwendig, weil sonst eben die Ausführung etwas durchaus Maschinenmäßiges würde. Wenn man darauf gekommen ist, die Kollisionen dadurch abzuschaffen, daß man Vieles dem Gutdünken der Richter überlassen will, so ist ein solcher Ausweg weit schlechter, weil auch die Kollision dem Gedanken, dem denkenden Bewußtseyn und seiner Dialektik angehört, die bloße Entscheidung durch den Richter aber Willkür wäre. Man führt in der Regel für das Gewohnheitsrecht an, daß es lebendig sey, aber diese Lebendigkeit, das heißt die Identität der Bestimmung mit dem Subjekte macht das Wesen der Sache noch nicht aus; das Recht muß denkend gewußt werden, es muß ein System in sich selbst seyn, und nur als solches kann es bei gebildeten Nationen gelten. Wenn man in der neuesten Zeit den Völkern den Beruf zur Gesetzgebung abgesprochen hat, so ist dieß nicht allein ein Schimpf, sondern enthält das Abgeschmackte, daß bei der unendlichen Menge vorhandener Gesetze nicht einmal den Einzelnen die Geschicklichkeit zugetraut wird, dieselben in ein konsequentes System zu bringen, während gerade das Systematisiren, das heißt das Erheben ins Allgemeine der unendliche Drang der Zeit ist. Ebenso hat man Sammlungen von Decisionen, wie sie sich im Corpus juris vorfinden, für vorzüglicher, wie ein im allgemeinsten Sinne ausgearbeitetes Gesetzbuch gehalten, weil in solchen Decisionen immer noch eine gewisse Besonderheit und eine geschichtliche Erinnerung festgehalten wird, von der man nicht lassen will. Wie arg solche Sammlungen sind, zeigt zur Genüge die Praxis des englischen Rechts.

§. 212.

In dieser Identität des Ansichseyns und des Gesetzt-

ſeyns hat nur das als Recht Verbindlichkeit, was Geſetz iſt. Indem das Geſetztſeyn die Seite des Daſeyns ausmacht, in der auch das Zufällige des Eigenwillens und anderer Beſonderheit eintreten kann, ſo kann das, was Geſetz iſt, in ſeinem Inhalte noch von dem verſchieden ſeyn, was an ſich Recht iſt.

Im poſitiven Rechte iſt daher das, was geſetzmäßig iſt, die Quelle der Erkenntniß deſſen, was Recht iſt, oder eigentlich, was Rechtens iſt; — die poſitive Rechtswiſſenſchaft iſt inſofern eine hiſtoriſche Wiſſenſchaft, welche die Autorität zu ihrem Princip hat. Was noch übriges geſchehen kann, iſt Sache des Verſtandes und betrifft die äußere Ordnung, Zuſammenſtellung, Konſequenz, weitere Anwendung und dergl. Wenn der Verſtand ſich auf die Natur der Sache ſelbſt einläßt, ſo zeigen die Theorien, z. B. des Kriminal-Rechts, was er mit ſeinem Raiſonnement aus Gründen anrichtet. — Indem die poſitive Wiſſenſchaft einer Seits nicht nur das Recht, ſondern auch die nothwendige Pflicht hat, ſowohl die hiſtoriſchen Fortgänge, als die Anwendungen und Zerſpaltungen der gegebenen Rechtsbeſtimmungen in alle Einzelnheiten aus ihren poſitiven Datis zu deduciren und ihre Konſequenz zu zeigen, ſo darf ſie auf der andern Seite ſich wenigſtens nicht abſolut verwundern, wenn ſie es auch als eine Querfrage für ihre Beſchäftigung anſieht, wenn nun gefragt wird, ob denn nach allen dieſen Beweiſen eine Rechtsbeſtimmung vernünftig iſt. — Vergl. über das Verſtehen §. 3 Anm.

§. 213.

Das Recht, indem es in das Daſeyn zunächſt in der Form des Geſetztſeyns tritt, tritt auch dem Inhalte nach als Anwendung in die Beziehung auf den Stoff der in der bürgerlichen Geſellſchaft ins Unendliche ſich vereinzelnden und verwickelnden Verhältniſſe und Arten des Eigenthums und der Verträge, — ferner der auf Gemüth, Liebe und Zutrauen be-

ruhenden sittlichen Verhältnisse, jedoch dieser nur insofern sie die Seite des abstrakten Rechts enthalten (§. 159); die moralische Seite und moralischen Gebote, als welche den Willen nach seiner eigensten Subjektivität und Besonderheit betreffen, können nicht Gegenstand der positiven Gesetzgebung seyn. Weitern Stoff liefern die aus der Rechtspflege selbst, aus dem Staat u. s. f. fließenden Rechte und Pflichten.

Zusatz. An den höheren Verhältnissen der Ehe, Liebe, Religion, des Staats, können nur die Seiten Gegenstand der Gesetzgebung werden, die ihrer Natur nach fähig sind, die Aeußerlichkeit an sich zu haben. Indessen macht hierbei die Gesetzgebung verschiedener Völker einen großen Unterschied. Bei den Chinesen ist es z. B. Staatsgesetz, daß der Mann seine erste Frau mehr lieben soll, als die anderen Weiber, die er hat. Wird er überführt, das Gegentheil gethan zu haben, so bestraft man ihn mit Prügeln. Ebenso finden sich in älteren Gesetzgebungen viel Vorschriften über Treue und Redlichkeit, die der Natur des Gesetzes unangemessen sind, weil sie ganz in das Innerliche fallen. Nur beim Eide, wo die Dinge dem Gewissen anheimgestellt sind, muß Redlichkeit und Treue als Substantielles berücksichtigt werden.

§. 214.

Außer der Anwendung auf das Besondere schließt aber das Gesetztseyn des Rechts die Anwendbarkeit auf den einzelnen Fall in sich. Damit tritt es in die Sphäre des durch den Begriff unbestimmten Quantitativen (des Quantitativen für sich oder als Bestimmung des Werths bei Tausch eines Qualitativen gegen eines andern Qualitativen). Die Begriffsbestimmtheit giebt nur eine allgemeine Grenze, innerhalb deren noch ein Hin- und Hergehen stattfindet. Dieses muß aber zum Behuf der Verwirklichung abgebrochen werden, womit eine innerhalb jener Grenze zufällige und willkürliche Entscheidung eintritt.

In dieser Zuspitzung des Allgemeinen, nicht nur zum Besondern, sondern zur Vereinzelung, d. i. zur unmittelbaren Anwendung, ist es vornehmlich, wo das rein Positive der Gesetze liegt. Es läßt sich nicht vernünftig bestimmen, noch durch die Anwendung einer aus dem Begriffe herkommenden Bestimmtheit entscheiden, ob für ein Vergehen eine Leibesstrafe von vierzig Streichen oder von vierzig weniger eins, noch ob eine Geldstrafe von fünf Thalern oder aber von vier Thalern und drei und zwanzig u. s. f. Groschen, noch ob eine Gefängnißstrafe von einem Jahre oder von dreihundert und vier und sechszig u. s. f. oder von einem Jahre und einem, zwei oder drei Tagen, das Gerechte sey. Und doch ist schon Ein Streich zuviel, Ein Thaler oder Ein Groschen, Eine Woche, Ein Tag Gefängniß zuviel oder zu wenig eine Ungerechtigkeit. — Die Vernunft ist es selbst, welche anerkennt, daß die Zufälligkeit, der Widerspruch und Schein ihre, aber beschränkte, Sphäre und Recht hat, und sich nicht bemüht, dergleichen Widersprüche ins Gleiche und Gerechte zu bringen; hier ist allein noch das Interesse der Verwirklichung, das Interesse, daß überhaupt bestimmt und entschieden sey, es sey, auf welche Weise es (innerhalb einer Grenze) wolle, vorhanden. Dieses Entscheiden gehört der formellen Gewißheit seiner selbst, der abstrakten Subjektivität an, welche sich ganz nur daran halten mag, daß sie, — innerhalb jener Grenze, nur abbreche und festsetze, damit festgesetzt sey, — oder auch an solche Bestimmungsgründe, wie eine runde Zahl ist, oder als die Zahl Vierzig weniger Eins enthalten mag. — Daß das Gesetz etwa nicht diese letzte Bestimmtheit, welche die Wirklichkeit erfordert, festsetzt, sondern sie dem Richter zu entscheiden überläßt, und ihn nur durch ein Minimum und Maximum beschränkt, thut nichts zur Sache, denn dieß Minimum und Maximum ist

jedes selbst eine solche runde Zahl, und hebt es nicht auf, daß von dem Richter alsdann eine solche endliche, rein positive Bestimmung gefaßt werde, sondern gesteht es demselben, wie nothwendig, zu.

Zusatz. Es ist wesentlich eine Seite an den Gesetzen und der Rechtspflege, die eine Zufälligkeit enthält, und die darin liegt, daß das Gesetz eine allgemeine Bestimmung ist, die auf den einzelnen Fall angewandt werden soll. Wollte man sich gegen diese Zufälligkeit erklären, so würde man eine Abstraktion aussprechen. Das Quantitative einer Strafe kann z. B. keiner Begriffsbestimmung adäquat gemacht werden, und was auch entschieden wird, ist nach dieser Seite zu immer eine Willkür. Diese Zufälligkeit aber ist selbst nothwendig, und wenn man daraus etwa gegen ein Gesetzbuch überhaupt argumentirt, daß es nicht vollkommen sey, so übersieht man eben die Seite, woran eine Vollendung nicht zu erreichen ist, und die daher genommen werden muß, wie sie liegt.

b) Das Daseyn des Gesetzes.

§. 215.

Die Verbindlichkeit gegen das Gesetz schließt von den Seiten des Rechts des Selbstbewußtseyns (§. 132 mit der Anm.) die Nothwendigkeit ein, daß die Gesetze allgemein bekannt gemacht seyen.

Die Gesetze so hoch aufhängen, wie Dionysius der Tyrann that, daß sie kein Bürger lesen konnte, — oder aber sie in den weitläufigen Apparat von gelehrten Büchern, Sammlungen, von Decisionen abweichender Urtheile und Meinungen, — Gewohnheiten u. s. f. und noch dazu in einer fremden Sprache vergraben, so daß die Kenntniß des geltenden Rechts nur denen zugänglich ist, die sich gelehrt darauf legen, — ist ein und dasselbe Unrecht. — Die Regenten, welche ihren Völkern, wenn auch nur eine unförm-

liche Sammlung, wie Juſtinian, noch mehr aber ein Landrecht, als geordnetes und beſtimmtes Geſetzbuch, gegeben haben, ſind nicht nur die größten Wohlthäter derſelben geworden und mit Dank dafür von ihnen geprieſen worden, ſondern ſie haben damit einen großen Akt der Gerechtigkeit exercirt.

Zuſatz. Der Juriſtenſtand, der die beſondere Kenntniß der Geſetze hat, hält dieß oft für ſein Monopol, und wer nicht vom Metier iſt, ſoll nicht mitſprechen. So haben die Phyſiker Goethe's Farbenlehre übel genommen, weil er nicht vom Handwerk war, und noch dazu ein Dichter. Aber ſo wenig Jemand Schuhmacher zu ſeyn braucht, um zu wiſſen, ob ihm die Schuhe paſſen, ebenſo wenig braucht er überhaupt zum Handwerk zu gehören, um über Gegenſtände, die von allgemeinem Intereſſe ſind, Kenntniß zu haben. Das Recht betrifft die Freiheit, dieß Würdigſte und Heiligſte im Menſchen, was er ſelbſt, inſofern es für ihn verbindlich ſeyn ſoll, kennen muß.

§. 216.

Für das öffentliche Geſetzbuch ſind einer Seits einfache allgemeine Beſtimmungen zu fordern, anderer Seits führt die Natur des endlichen Stoffs auf endloſe Fortbeſtimmung. Der Umfang der Geſetze ſoll einer Seits ein fertiges geſchloſſenes Ganzes ſeyn, anderer Seits iſt das fortgehende Bedürfniß neuer geſetzlichen Beſtimmungen. Da dieſe Antinomie aber in die Specialiſirung der allgemeinen Grundſätze fällt, welche feſtbeſtehen bleiben, ſo bleibt dadurch das Recht an ein fertiges Geſetzbuch ungeſchmälert, ſo wie daran, daß dieſe allgemeinen einfachen Grundſätze für ſich, unterſchieden von ihrer Specialiſirung, faßlich und aufſtellbar ſind.

Eine Hauptquelle der Verwickelung der Geſetzgebung iſt zwar, wenn in die urſprünglichen ein Unrecht enthaltenden, ſomit bloß hiſtoriſchen Inſtitutionen, mit der Zeit das

Vernünftige, an und für sich Rechtliche eindringt, wie bei den römischen oben (§. 180 Anm.) bemerkt worden, dem alten Lehensrechte u. s. f. Aber es ist wesentlich einzusehen, daß die Natur des endlichen Stoffes selbst es mit sich bringt, daß an ihm die Anwendung auch der an und für sich vernünftigen, der in sich allgemeinen Bestimmungen auf den Progreß ins Unendliche führt. — An ein Gesetzbuch die Vollendung zu fordern, daß es ein absolut fertiges, keiner weitern Fortbestimmung fähiges seyn solle, — eine Forderung, welche vornehmlich eine deutsche Krankheit ist, — und aus dem Grunde, weil es nicht so vollendet werden könne, es nicht zu etwas sogenannten Unvollkommenen, d. h. nicht zur Wirklichkeit, kommen zu lassen, beruht Beides auf der Mißkennung der Natur endlicher Gegenstände, wie das Privat-Recht ist, als in denen die sogenannte Vollkommenheit das Perenniren der Annäherung ist, und auf der Mißkennung des Unterschiedes des Vernunft-Allgemeinen und des Verstandes-Allgemeinen und dessen Anwenden auf den ins Unendliche gehenden Stoff der Endlichkeit und Einzelnheit. — Le plus grand ennemi du Bien c'est le Meilleur, — ist der Ausdruck des wahrhaften gesunden Menschenverstandes gegen den eitlen raisonnirenden und reflektirenden.

Zusatz. Vollständigkeit heißt die vollendete Sammlung alles Einzelnen, was in eine Sphäre gehört, und in diesem Sinne kann keine Wissenschaft und Kenntniß vollständig seyn. Wenn man nun sagt, die Philosophie oder irgend eine Wissenschaft sey unvollständig, so liegt die Ansicht nahe, daß man warten müsse, bis sie sich ergänzt habe, denn das Beste könne noch fehlen. Aber auf diese Weise wird nichts vorwärts gebracht, weder die geschlossen scheinende Geometrie, in der dennoch neue Bestimmungen hervortreten, noch die Philosophie, die es freilich mit der all-

gemeinen Idee zu thun hat, aber dennoch immer weiter specialisirt werden kann. Das allgemeine Gesetz waren sonst immer die zehn Gebote: darum nun, weil ein Gesetzbuch nicht vollständig seyn kann, das Gesetz, Du sollst nicht tödten, nicht aufstellen, erhellt sogleich als eine Absurdität, Jedes Gesetzbuch könnte noch besser seyn, die müßige Reflexion darf dieß behaupten, denn das Herrlichste, Höchste, Schönste kann noch herrlicher, höher und schöner gedacht werden. Aber ein großer alter Baum verzweigt sich mehr und mehr, ohne deshalb ein neuer Baum zu werden; thöricht wäre es jedoch, keinen Baum der neuen Zweige wegen, die kommen könnten, pflanzen zu wollen.

§. 217.

Wie in der bürgerlichen Gesellschaft das Recht an sich zum Gesetze wird, so geht auch das vorhin unmittelbare und abstrakte Daseyn meines einzelnen Rechts in die Bedeutung des Anerkanntseyns als eines Daseyns in dem existirenden allgemeinen Willen und Wissen über. Die Erwerbungen und Handlungen über Eigenthum müssen daher mit der Form, welche ihnen jenes Daseyn giebt, vorgenommen und ausgestattet werden. Das Eigenthum beruht nun auf Vertrag und auf den dasselbe des Beweises fähig und rechtskräftig machenden Förmlichkeiten.

Die ursprünglichen d. i. unmittelbaren Erwerbungsarten und Titel (§. 54 ff.) fallen in der bürgerlichen Gesellschaft eigentlich hinweg und kommen nur als einzelne Zufälligkeiten oder beschränkte Momente vor. — Es ist Theils das im Subjektiven stehende bleibende Gefühl, Theils die Reflexion, die am Abstraktum ihrer Wesentlichkeiten hält, welche die Förmlichkeiten verwirft, die seiner Seits wieder der todte Verstand gegen die Sache festhalten und ins Unendliche vermehren kann. — Uebrigens liegt es im Gange der Bildung, von der sinnlichen und unmittelbaren Form

eines Inhaltes, mit langer und harter Arbeit zur Form seines Gedankens und damit einem ihm gemäßen einfachen Ausdruck zu gelangen, daß im Zustande einer nur erst beginnenden Rechtsbildung die Solennitäten und Formalitäten von großer Umständlichkeit und mehr als Sache selbst, denn als das Zeichen gelten; woher denn auch im römischen Rechte eine Menge von Bestimmungen und besonders von Ausdrücken aus den Solennitäten beibehalten worden sind, statt durch Gedankenbestimmungen und deren adäquaten Ausdruck ersetzt worden zu seyn.

Zusatz. Das Gesetz ist das Recht, als das gesetzt, was es an sich war. Ich besitze etwas, habe ein Eigenthum, das ich als herrenlos ergriffen habe: dieß muß nun noch als das Meinige anerkannt und gesetzt werden. In der Gesellschaft kommen deswegen in Beziehung auf das Eigenthum Förmlichkeiten vor: man setzt Grenzsteine zum Zeichen für das Anerkenntniß Anderer: man legt Hypothekenbücher, Verzeichnisse des Eigenthums an. Das meiste Eigenthum in der bürgerlichen Gesellschaft beruht auf Vertrag, dessen Förmlichkeiten fest und bestimmt sind. Man kann nun gegen solche Förmlichkeiten einen Widerwillen haben, und meinen, sie seyen nur da, um der Obrigkeit Geld einzubringen; man kann sie sogar als etwas Beleidigendes und als Zeichen des Mißtrauens ansehen, indem der Satz nicht mehr gelte, ein Mann ein Wort: aber das Wesentliche der Form ist, daß das, was an sich Recht ist, auch als solches gesetzt sey. Mein Wille ist ein vernünftiger, er gilt, und dieß Gelten soll von dem Anderen anerkannt seyn. Hier muß nun meine Subjektivität und die des Anderen hinwegfallen, und der Wille muß eine Sicherheit, Festigkeit und Objektivität erlangen, welche er nur durch die Form erhalten kann.

§. 218.

Indem Eigenthum und Persönlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft gesetzliche Anerkennung und Gültigkeit haben, so ist das Verbrechen nicht mehr nur Verletzung eines subjektiv-Unendlichen, sondern der allgemeinen Sache, die eine in sich feste und starke Existenz hat. Es tritt damit der Gesichtspunkt der Gefährlichkeit der Handlung für die Gesellschaft ein, wodurch einer Seits die Größe des Verbrechens verstärkt wird, anderer Seits aber setzt die ihrer selbst sicher gewordene Macht der Gesellschaft die äußerliche Wichtigkeit der Verletzung herunter, und führt daher eine größere Milde in der Ahndung desselben herbei.

Daß in Einem Mitgliede der Gesellschaft die anderen Alle verletzt sind, verändert die Natur des Verbrechens nicht nach seinem Begriffe, sondern nach der Seite der äußern Existenz, der Verletzung, die nun die Vorstellung und das Bewußtseyn der bürgerlichen Gesellschaft, nicht nur das Daseyn des unmittelbar Verletzten trifft. In den Heroen-Zeiten (siehe die Tragödien der Alten) sehen sich die Bürger durch die Verbrechen, welche die Glieder der Königshäuser gegen einander begehen, nicht als verletzt an. — Indem das Verbrechen, an sich eine unendliche Verletzung, als ein Daseyn nach qualitativen und quantitativen Unterschieden bemessen werden muß (§. 96), welches nun wesentlich als Vorstellung und Bewußtseyn von dem Gelten der Gesetze bestimmt ist, so ist die Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft eine Bestimmung seiner Größe, oder auch eine seiner qualitativen Bestimmungen. — Diese Qualität nun oder Größe ist aber nach dem Zustande der bürgerlichen Gesellschaft veränderlich, und in ihm liegt die Berechtigung, sowohl einen Diebstahl von etlichen Sous oder einer Rübe mit dem Tode, als einen Diebstahl, der das Hundert- und Mehr-

fache von dergleichen Werthen beträgt, mit einer gelinden Strafe zu belegen. Der Gesichtspunkt der Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft, indem er die Verbrechen zu aggraviren scheint, ist es vielmehr vornehmlich, der ihre Ahndung vermindert hat. Ein Strafkodex gehört darum vornehmlich seiner Zeit und dem Zustand der bürgerlichen Gesellschaft in ihr an.

Zusatz. Der Umstand, daß das in der Gesellschaft verübte Verbrechen ein größeres erscheint und trotz dem milder bestraft wird, scheint sich zu widersprechen. Wenn es aber einer Seits für die Gesellschaft unmöglich wäre, das Verbrechen unbestraft zu lassen, weil es alsdann als Recht gesetzt würde, so ist doch, weil die Gesellschaft ihrer selbst sicher ist, das Verbrechen immer nur eine Einzelnheit gegen sie, ein Unfestes und Isolirtes. Durch die Festigkeit der Gesellschaft selbst erhält das Verbrechen die Stellung eines bloß Subjektiven, das nicht so aus dem besonnenen Willen als aus natürlichen Antrieben entsprungen scheint. Durch diese Ansicht erhält das Verbrechen eine mildere Stellung, und die Strafe wird deswegen auch milder. Ist die Gesellschaft noch an sich wankend, dann müssen durch Strafen Exempel statuirt werden, denn die Strafe ist selbst ein Exempel gegen das Exempel des Verbrechens. In der Gesellschaft aber, die in sich fest ist, ist das Gesetztseyn des Verbrechens so schwach, daß hiernach auch die Aufhebung dieses Gesetztseyns zu messen seyn muß. Harte Strafen sind also an und für sich nichts Ungerechtes, sondern stehen im Verhältniß mit dem Zustande der Zeit: ein Kriminal-Kodex kann nicht für alle Zeiten gelten, und Verbrechen sind Scheinexistenzen, die eine größere oder geringere Abweisung nach sich ziehen können.

c) Das Gericht.

§. 219.

Das Recht in der Form des Geſetzes in das Daſeyn getreten, iſt für ſich, ſteht dem beſondern Wollen und Meinen vom Rechte ſelbſtſtändig gegenüber und hat ſich als Allgemeines geltend zu machen. Dieſe Erkenntniß und Verwirklichung des Rechts im beſondern Falle, ohne die ſubjektive Empfindung des beſondern Intereſſes, kommt einer öffentlichen Macht, dem Gerichte, zu.

Die hiſtoriſche Entſtehung des Richters und der Gerichte mag die Form des patriarchaliſchen Verhältniſſes, oder der Gewalt, oder der freiwilligen Wahl gehabt haben; für den Begriff der Sache iſt dieß gleichgültig. Die Einführung des Rechtſprechens von Seiten der Fürſten und Regierungen als bloße Sache einer beliebigen Gefälligkeit und Gnade anzuſehen, wie Herr von Haller (in ſeiner Reſtauration der Staatswiſſenſchaft) thut, gehört zu der Gedankenloſigkeit, die davon nichts ahnet, daß beim Geſetz und Staate davon die Rede ſey, daß ihre Inſtitutionen überhaupt als vernünftig an und für ſich nothwendig ſind, und die Form, wie ſie entſtanden und eingeführt worden, das nicht iſt, um das es ſich bei Betrachtung ihres vernünftigen Grundes handelt. — Das andere Extrem zu dieſer Anſicht iſt die Rohheit, die Rechtspflege, wie in den Zeiten des Fauſtrechts, für ungehörige Gewaltthätigkeit, Unterdrückung der Freiheit und Despotismus zu achten. Die Rechtspflege iſt ſo ſehr als Pflicht wie als Recht der öffentlichen Macht anzuſehen, das ebenſo wenig auf einem Belieben der Individuen, eine Macht damit zu beauftragen oder nicht, beruhet.

§. 220.

Das Recht gegen das Verbrechen in der Form der Rache (§. 102) iſt nur Recht an ſich, nicht in der Form Rechtens,

d. i. nicht in seiner Existenz gerecht. Statt der verletzten Parthei tritt das verletzte Allgemeine auf, das im Gerichte eigenthümliche Wirklichkeit hat, und übernimmt die Verfolgung und Ahndung des Verbrechens, welche damit die nur subjektive und zufällige Wiedervergeltung durch Rache zu seyn aufhört, und sich in die wahrhafte Versöhnung des Rechts mit sich selbst, in Strafe verwandelt, — in objektiver Rücksicht, als Versöhnung des durch Aufheben des Verbrechens sich selbst wiederherstellenden und damit als gültig verwirklichenden Gesetzes, und, in subjektiver Rücksicht des Verbrechers, als seines von ihm gewußten und für ihn und zu seinem Schutze gültigen Gesetzes, in dessen Vollstreckung an ihm er somit selbst die Befriedigung der Gerechtigkeit, nur die That des Seinigen, findet.

§. 221.

Das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft hat das Recht, im Gericht zu stehen, so wie die Pflicht, sich vor Gericht zu stellen, und sein streitiges Recht nur von dem Gericht zu nehmen.

Zusatz. Weil jedes Individuum das Recht hat im Gericht zu stehen, muß es auch die Gesetze kennen, denn sonst würde ihm diese Befugniß nichts helfen. Aber das Individuum hat auch die Pflicht sich vor Gericht zu stellen. Im Feudalzustande stellte oft der Mächtige sich nicht, forderte das Gericht heraus, und behandelte es als ein Unrecht des Gerichts, den Mächtigen vor sich zu fordern. Dieß sind aber Zustände, die dem, was ein Gericht seyn soll, widersprechen. In der neueren Zeit muß der Fürst in Privatsachen die Gerichte über sich erkennen, und gewöhnlich gehen in freien Staaten die Processe desselben verloren.

§. 222.

Vor den Gerichten erhält das Recht die Bestimmung, ein erweisbares seyn zu müssen. Der Rechtsgang setzt die

Partheien in den Stand, ihre Beweismittel und Rechtsgründe geltend zu machen, und den Richter sich in die Kenntniß der Sache zu setzen. Diese Schritte sind selbst Rechte, ihr Gang muß somit gesetzlich bestimmt seyn und sie machen auch einen wesentlichen Theil der theoretischen Rechtswissenschaft aus.

Zusatz. Es mag den Menschen empören, daß er weiß ein Recht zu haben, das ihm als ein unerweisbares abgesprochen wird, aber das Recht, das ich habe, muß zugleich ein Gesetztes seyn: ich muß es darstellen, erweisen können, und nur dadurch, daß das Ansichseyende auch gesetzt wird, kann es in der Gesellschaft gelten.

§. 223.

Durch die Zersplitterung dieser Handlungen in immer mehr vereinzelte Handlungen und deren Rechte, die in sich keine Grenze enthält, tritt der Rechtsgang, an sich schon Mittel, als etwas Aeußerliches seinem Zwecke gegenüber. — Indem den Partheien das Recht, solchen weitläufigen Formalismus durchzumachen, der ihr Recht ist, zusteht, so ist, indem er ebenso zu einem Uebel und selbst Werkzeuge des Unrechts gemacht werden kann, es ihnen von Gerichts wegen, um die Partheien und das Recht selbst als die substantielle Sache, worauf es ankommt, gegen den Rechtsgang und dessen Mißbrauch in Schutz zu nehmen, — zur Pflicht zu machen, einem einfachen Gerichte, (Schieds-Friedensgericht) und dem Versuche des Vergleichs sich zu unterwerfen, ehe sie zu jenem schreiten.

Die Billigkeit enthält einen dem formellen Rechte aus moralischen oder andern Rücksichten geschehenen Abbruch, und bezieht sich zunächst auf den Inhalt des Rechtsstreits. Ein Billigkeitsgerichtshof aber wird die Bedeutung haben, daß er über den einzelnen Fall, ohne sich an die Formalitäten des Rechtsganges und insbesondere an die objektiven Beweismittel, wie sie gesetzlich gefaßt werden können, zu halten, so wie auch dem eigenen In-

tereſſe des einzelnen Falles als dieſes, nicht im Intereſſe einer allgemeinen zu machenden geſetzlichen Dispoſition, entſcheidet.

§. 224.

Wie die öffentliche Bekanntmachung der Geſetze unter die Rechte des ſubjektiven Bewußtſeyns fällt (§. 215), ſo auch die Möglichkeit, die Verwirklichung des Geſetzes im beſondern Falle, nämlich den Verlauf von äußerlichen Handlungen, von Rechtsgründen u. ſ. f. zu kennen, indem dieſer Verlauf an ſich eine allgemein gültige Geſchichte iſt, und der Fall ſeinem beſonderen Inhalte nach zwar nur das Intereſſe der Partheien, der allgemeine Inhalt aber das Recht darin und deſſen Entſcheidung das Intereſſe Aller betrifft, — Oeffentlichkeit der Rechtspflege.

Deliberationen der Mitglieder des Gerichts über das zu fällende Urtheil unter ſich ſind Aeußerungen der noch beſonderen Meinungen und Anſichten, alſo ihrer Natur nach nichts Oeffentliches.

Zuſatz. Die Oeffentlichkeit der Rechtspflege nimmt der gerade Menſchenſinn für das Rechte und Richtige. Ein großer Grund dagegen war ewig die Vornehmheit der Gerichtsherren, die ſich nicht jedem zeigen wollen, und ſich als Horte des Rechts anſehen, in das die Laien nicht eindringen ſollen. Es gehört zum Rechte aber namentlich das Zutrauen, das die Bürger zu demſelben haben, und dieſe Seite iſt es, welche die Oeffentlichkeit des Rechtſprechens fordert. Das Recht der Oeffentlichkeit beruht darauf, daß der Zweck des Gerichts das Recht iſt, welches als eine Allgemeinheit auch vor die Allgemeinheit gehört; dann aber auch darauf, daß die Bürger die Ueberzeugung gewinnen, daß wirklich Recht geſprochen wird.

§. 225.

In dem Geſchäfte des Rechtſprechens als der Anwendung

des Gesetzes auf den einzelnen Fall unterscheiden sich die zwei Seiten, erstens die Erkenntniß der Beschaffenheit des Falls nach seiner unmittelbaren Einzelnheit, ob ein Vertrag u. s. f. vorhanden, eine verletzende Handlung begangen, und wer deren Thäter sey, und im peinlichen Rechte die Reflexion als Bestimmung der Handlung nach ihrem substantiellen, verbrecherischen Charakter (§. 119 Anm.) — zweitens die Subsumtion des Falles unter das Gesetz der Wiederherstellung des Rechts, worunter im Peinlichen die Strafe begriffen ist. Die Entscheidungen über diese beiden verschiedenen Seiten sind verschiedene Funktionen.

In der römischen Gerichtsverfassung kam die Unterscheidung dieser Funktionen darin vor, daß der Prätor seine Entscheidung gab, im Fall sich die Sache so oder so verhalte, und daß er zur Untersuchung dieses Verhaltens einen besondern Judex bestellte. — Die Charakterisirung einer Handlung nach ihrer bestimmten verbrecherischen Qualität (ob z. B. ein Mord oder Tödtung) ist im englischen Rechtsverfahren der Einsicht oder Willkür des Anklägers überlassen, und das Gericht kann keine andere Bestimmung fassen, wenn es jene unrichtig findet.

§. 226.

Vornehmlich die Leitung des ganzen Ganges der Untersuchung, dann der Rechtshandlungen der Partheien, als welche selbst Rechte sind (§. 222), dann auch die zweite Seite des Rechtsurtheils (s. vorherg. §.) ist ein eigenthümliches Geschäft des juristischen Richters, für welchen als Organ des Gesetzes der Fall zur Möglichkeit der Subsumtion vorbereitet, d. i. aus seiner erscheinenden empirischen Beschaffenheit heraus, zur anerkannten Thatsache und zur allgemeinen Qualifikation erhoben worden seyn muß.

§. 227.

Die erstere Seite, die Erkenntniß des Falles in seiner

unmittelbaren Einzelnheit und ſeine Qualificirung enthält für ſich kein Rechtſprechen. Sie iſt eine Erkenntniß, wie ſie jedem gebildeten Menſchen zuſteht. Inſofern für die Qualifikation der Handlung das ſubjektive Moment der Einſicht und Abſicht des Handelnden (ſ. II. Th.) weſentlich iſt, und der Beweis ohnehin nicht Vernunft- oder abſtrakte Verſtandesgegenſtände, ſondern nur Einzelnheiten, Umſtände und Gegenſtände ſinnlicher Anſchauung und ſubjektiver Gewißheit betrifft, daher keine abſolut objektive Beſtimmung in ſich enthält, ſo iſt das Letzte in der Entſcheidung die ſubjektive Ueberzeugung und das Gewiſſen (animi sententia), wie in Anſehung des Beweiſes, der auf Ausſagen und Verſicherungen Anderer beruht, der Eid die zwar ſubjektive, aber letzte Bewährung iſt.

Bei dem in Rede ſtehenden Gegenſtand iſt es eine Hauptſache, die Natur des Beweiſens, auf welches es hier ankommt, ins Auge zu faſſen und es von dem Erkennen und Beweiſen anderer Art zu unterſcheiden. Eine Vernunftbeſtimmung, wie der Begriff des Rechts ſelbſt iſt, zu beweiſen, d. i. ihre Nothwendigkeit zu erkennen, erfordert eine andere Methode, als der Beweis eines geometriſchen Lehrſatzes. Ferner bei Letzterem iſt die Figur vom Verſtande beſtimmt und einem Geſetze gemäß bereits abſtrakt gemacht; aber bei einem empiriſchen Inhalt, wie eine Thatſache iſt, iſt der Stoff des Erkennens die gegebene ſinnliche Anſchauung und die ſinnliche ſubjektive Gewißheit und das Ausſprechen und Verſichern von ſolcher, — woran nun das Schließen und Kombiniren aus ſolchen Ausſagen, Zeugniſſen, Umſtänden u. dergl. thätig iſt. Die objektive Wahrheit, welche aus ſolchem Stoffe und der ihm gemäßen Methode, bei dem Verſuche ſie für ſich objektiv zu beſtimmen, auf halbe Beweiſe und in weiterer wahrhafter Konſequenz, die zugleich eine formelle Inkonſequenz in ſich enthält, auf außerordentliche Strafen führt, hervor-

geht, hat einen ganz andern Sinn, als die Wahrheit einer Vernunftbeſtimmung oder eines Satzes, deſſen Stoff ſich der Verſtand bereits abſtrakt beſtimmt hat. Daß nun ſolche empiriſche Wahrheit einer Begebenheit zu erkennen, in der eigentlich juriſtiſchen Beſtimmung eines Gerichts, daß in dieſer eine eigenthümliche Qualität hierfür und damit ein ausſchließendes Recht an ſich und Nothwendigkeit liege, dieß aufzuzeigen machte einen Hauptgeſichtspunkt bei der Frage aus, inwiefern den förmlichen juriſtiſchen Gerichtshöfen das Urtheil über das Faktum wie über die Rechtsfrage zuzuſchreiben ſey.

Zuſatz. Es iſt kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß der juriſtiſche Richter allein den Thatbeſtand feſtſtellen ſolle, da dieß die Sache jeder allgemeinen Bildung iſt, und nicht einer bloß juriſtiſchen: die Beurtheilung des Thatbeſtandes geht von empiriſchen Umſtänden aus, von Zeugniſſen über die Handlung und dergleichen Anſchauungen, dann aber wieder von Thatſachen, aus denen man auf die Handlung ſchließen kann, und die ſie wahrſcheinlich oder unwahrſcheinlich machen. Es ſoll hier eine Gewißheit erlangt werden, keine Wahrheit im höheren Sinne, welche etwas durchaus Ewiges iſt: dieſe Gewißheit iſt hier die ſubjektive Ueberzeugung, das Gewiſſen, und die Frage iſt, welche Form ſoll dieſe Gewißheit im Gericht erhalten. Die Forderung des Eingeſtändniſſes, abſeiten des Verbrechers, welche ſich gewöhnlich im deutſchen Rechte vorfindet, hat das Wahre, daß dem Recht des ſubjektiven Selbſtbewußtſeyns dadurch ein Genüge geſchieht: denn das, was die Richter ſprechen, muß im Bewußtſeyn nicht verſchieden ſeyn, und erſt, wenn der Verbrecher eingeſtanden hat, iſt kein Fremdes mehr gegen ihn in dem Urtheil. Hier tritt nun aber die Schwierigkeit ein, daß der Verbrecher läugnen kann, und dadurch das Intereſſe der Gerechtigkeit gefähr-

det wird. Soll nun wieder die subjektive Ueberzeugung des Richters gelten, so geschieht abermals eine Härte, indem der Mensch nicht mehr als Freier behandelt wird. Die Vermittelung ist nun, daß gefordert wird, der Ausspruch der Schuld oder Unschuld solle aus der Seele des Verbrechers gegeben seyn, — das Geschwornengericht.

§. 228.

Das Recht des Selbstbewußtseyns der Parthei ist im Richterspruch, nach der Seite, daß er die Subsumtion des qualificirten Falles unter das Gesetz ist, in Ansehung des Gesetzes dadurch bewahrt, daß das Gesetz bekannt und damit das Gesetz der Parthei selbst, und in Ansehung der Subsumtion, daß der Rechtsgang öffentlich ist. Aber in Ansehung der Entscheidung über den besondern, subjektiven und äußerlichen Inhalt der Sache, dessen Erkenntniß in die ersten der §. 225 angegebenen Seiten fällt, findet jenes Recht in dem Zutrauen zu der Subjektivität der Entscheidenden seine Befriedigung. Dieß Zutrauen gründet sich vornehmlich auf die Gleichheit der Parthei mit denselben nach ihrer Besonderheit, dem Stande, und dergleichen.

Das Recht des Selbstbewußtseyns, das Moment der subjektiven Freiheit, kann als der substantielle Gesichtspunkt in der Frage über Nothwendigkeit der öffentlichen Rechtspflege und der sogenannten Geschwornengerichte angesehen werden. Auf ihn reducirt sich das Wesentliche, was in der Form der Nützlichkeit für diese Institutionen vorgebracht werden kann. Nach anderen Rücksichten und Gründen von diesen oder jenen Vortheilen oder Nachtheilen, kann herüber und hinüber gestritten werden, sie sind wie alle Gründe des Raisonnements sekondär und nicht entscheidend, oder aber aus andern vielleicht höhern Sphären genommen. Daß die Rechtspflege an sich von rein juristischen Gerichten gut, vielleicht besser als mit an-

dern Inſtitutionen, ausgeübt werden könne, um dieſe Möglichkeit handelt es ſich inſofern nicht, als, wenn ſich auch dieſe Möglichkeit zur Wahrſcheinlichkeit, ja ſelbſt zur Nothwendigkeit ſteigern ließe, es von der andern Seite immer das Recht des Selbſtbewußtſeyns iſt, welches dabei ſeine Anſprüche behält und ſie nicht befriedigt findet. — Wenn die Kenntniß des Rechtes durch die Beſchaffenheit deſſen, was die Geſetze in ihrem Umfange ausmacht, ferner des Ganges der gerichtlichen Verhandlungen, und die Möglichkeit das Recht zu verfolgen, Eigenthum eines auch durch Terminologie, die für die, um deren Recht es geht, eine fremde Sprache iſt, ſich ausſchließend machenden Standes iſt, ſo ſind die Mitglieder der bürgerlichen Geſellſchaft, die für die Subſiſtenz auf ihre Thätigkeit, ihr eigenes Wiſſen und Wollen angewieſen ſind, gegen das nicht nur Perſönlichſte und Eigenſte, ſondern auch das Subſtantielle und Vernünftige darin, das Recht, fremde gehalten und unter Vormundſchaft, ſelbſt in eine Art von Leibeigenſchaft gegen ſolchen Stand, geſetzt. Wenn ſie wohl das Recht haben, im Gerichte leiblich, mit den Füßen, zugegen zu ſeyn (in judicio stare), ſo iſt dieß wenig, wenn ſie nicht geiſtig, mit ihrem eigenen Wiſſen gegenwärtig ſeyn ſollen, und das Recht, das ſie erlangen, bleibt ein äußerliches Schickſal für ſie.

§. 229.

In der Rechtspflege führt ſich die bürgerliche Geſellſchaft, in der ſich die Idee in der Beſonderheit verloren und in die Trennung des Innern und Aeußern auseinandergegangen iſt, zu deren Begriffe, der Einheit des an ſich ſeyenden Allgemeinen mit der ſubjektiven Beſonderheit zurück, jedoch dieſe im einzelnen Falle und jenes in der Bedeutung des abſtrakten Rechts. Die Verwirklichung dieſer Einheit in der Ausdehnung auf den ganzen Umfang der Beſonderheit, zunächſt als relativer Verei-

nigung, macht die Bestimmung der Polizei, und in beschränkter, aber konkreter Totalität, die Korporation aus.

Zusatz. In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Allgemeinheit nur Nothwendigkeit: im Verhältniß der Bedürfnisse ist nur das Recht als solches das Feste. Aber dieß Recht, ein bloß beschränkter Kreis, bezieht sich nur auf die Beschützung dessen, was ich habe: dem Rechte als solchem ist das Wohl ein Aeußerliches. Dieses Wohl ist jedoch in dem System der Bedürfnisse eine wesentliche Bestimmung. Das Allgemeine also, das zunächst nur das Recht ist, hat sich über das ganze Feld der Besonderheit auszudehnen. Die Gerechtigkeit ist ein Großes in der bürgerlichen Gesellschaft: gute Gesetze werden den Staat blühen lassen, und freies Eigenthum ist eine Grundbedingung des Glanzes desselben; aber indem ich ganz in die Besonderheit verflochten bin, habe ich ein Recht zu fordern, daß in diesem Zusammenhang auch mein besonderes Wohl gefördert werde: es soll auf mein Wohl, auf meine Besonderheit Rücksicht genommen werden, und dieß geschieht durch die Polizei und Korporation.

C. Die Polizei und Korporation.

§. 230.

Im System der Bedürfnisse ist die Subsistenz und das Wohl jedes Einzelnen als eine Möglichkeit, deren Wirklichkeit durch seine Willkür und natürliche Besonderheit, ebenso als durch das objektive System der Bedürfnisse bedingt ist; durch die Rechtspflege wird die Verletzung des Eigenthums und der Persönlichkeit getilgt. Das in der Besonderheit wirkliche Recht enthält aber sowohl, daß die Zufälligkeiten gegen den einen und den anderen Zweck aufgehoben seyen, und die ungestörte Sicherheit der Person und des Eigenthums bewirkt, als daß die Sicherung der Subsistenz und des Wohls

der Einzelnen, — daß das beſondere Wohl als Recht behandelt und verwirklicht ſey.

a) Die Polizei.

§. 231.

Die ſichernde Macht des Allgemeinen bleibt zunächſt, inſofern für den einen oder anderen Zweck der beſondere Wille noch das Princip iſt, Theils auf den Kreis der Zufälligkeiten beſchränkt, Theils eine äußere Ordnung.

§. 232.

Außer den Verbrechen, welche die allgemeine Macht zu verhindern oder zur gerichtlichen Behandlung zu bringen hat, — der Zufälligkeit als Willkür des Böſen, — hat die erlaubte Willkür für ſich rechtlicher Handlungen und des Privatgebrauchs des Eigenthums, auch äußerliche Beziehungen auf andere Einzelne, ſo wie auf ſonſtige öffentliche Veranſtaltungen eines gemeinſamen Zwecks. Durch dieſe allgemeine Seite werden Privathandlungen eine Zufälligkeit, die aus meiner Gewalt tritt, und den andern zum Schaden und Unrecht gereichen kann oder gereicht.

§. 233.

Dieß iſt zwar nur eine Möglichkeit des Schadens, aber daß die Sache nichts ſchadet, iſt als eine Zufälligkeit gleichfalls nicht mehr; dieß iſt die Seite des Unrechts, die in ſolchen Handlungen liegt, ſomit der letzte Grund der polizeilichen Strafgerechtigkeit.

§. 234.

Die Beziehungen des äußerlichen Daſeyns fallen in die Verſtandes-Unendlichkeit; es iſt daher keine Grenze an ſich vorhanden, was ſchädlich oder nicht ſchädlich, auch in Rückſicht auf Verbrechen, was verdächtig oder unverdächtig ſey, was zu verbieten oder zu beaufſichtigen, oder mit Verboten, Beaufſichtigung und Verdacht, Nachfrage und Rechenſchaftgebung verſchont zu laſſen ſey. Es ſind die Sitten, der Geiſt der übrigen

Verfassung, der jedesmalige Zustand, die Gefahr des Augenblicks u. s. f., welche die näheren Bestimmungen geben.

Zusatz. Es sind hier keine festen Bestimmungen zu geben und keine absoluten Grenzen zu ziehen. Alles ist hier persönlich, das subjektive Meinen tritt ein, und der Geist der Verfassung, die Gefahr der Zeit haben die näheren Umstände mitzutheilen. In Kriegszeiten ist z. B. manches sonst Unschädliche als schädlich anzusehen. Durch diese Seiten der Zufälligkeit und willkürlichen Persönlichkeit erhält die Polizei etwas Gehässiges. Sie kann bei sehr gebildeter Reflexion die Richtung nehmen, alles Mögliche in ihr Bereich zu ziehen: denn in Allem läßt sich eine Beziehung finden, durch die etwas schädlich werden könnte. Darin kann die Polizei sehr pedantisch zu Werke gehen, und das gewöhnliche Leben der Individuen geniren. Aber, welcher Uebelstand dieß auch ist, eine objektive Grenzlinie kann hier nicht gezogen werden.

§. 235.

In der unbestimmten Vervielfältigung und Verschränkung der täglichen Bedürfnisse ergeben sich in Rücksicht auf die Herbeischaffung und den Umtausch der Mittel ihrer Befriedigung, auf deren ungehinderte Möglichkeit sich jeder verläßt, so wie in Rücksicht der darüber so sehr als möglich abzukürzenden Untersuchungen und Verhandlungen, Seiten, die ein gemeinsames Interesse sind, und zugleich für Alle das Geschäft von Einem, — und Mittel und Veranstaltungen, welche für gemeinschaftlichen Gebrauch seyn können. Diese allgemeinen Geschäfte und gemeinnützigen Veranstaltungen fordern die Aufsicht und Vorsorge der öffentlichen Macht.

§. 236.

Die verschiedenen Interessen der Producenten und Konsumenten können in Kollision mit einander kommen, und wenn sich zwar das richtige Verhältniß im Ganzen von selbst her-

ſtellt, ſo bedarf die Ausgleichung auch einer über beiden ſtehenden mit Bewußtſeyn vorgenommenen Regulirung. Das Recht zu einer ſolchen für das Einzelne (z. B. Taxation der Artikel der gemeinſten Lebensbedürfniſſe) liegt darin, daß das öffentliche Ausſtellen von Waaren, die von ganz allgemeinem, alltäglichen Gebrauche ſind, nicht ſowohl einem Individuum als ſolchem, ſondern ihm als Allgemeinen, dem Publikum angeboten werden, deſſen Recht, nicht betrogen zu werden, und die Unterſuchung der Waaren, als ein gemeinſames Geſchäft von einer öffentlichen Macht vertreten und beſorgt werden kann. — Vornehmlich aber macht die Abhängigkeit großer Induſtriezweige von auswärtigen Umſtänden und entfernten Kombinationen, welche die an jene Sphären angewieſenen und gebundenen Individuen in ihrem Zuſammenhang nicht überſehen können, eine allgemeine Vorſorge und Leitung nothwendig.

Gegen die Freiheit des Gewerbes und Handels in der bürgerlichen Geſellſchaft iſt das andere Extrem die Verſorgung, ſo wie die Beſtimmung der Arbeit Aller durch öffentliche Veranſtaltung, — wie etwa auch die alte Arbeit der Pyramiden und der andern ungeheuren ägyptiſchen und aſiatiſchen Werke, welche für öffentliche Zwecke ohne die Vermittelung der Arbeit des Einzelnen durch ſeine beſondere Willkür und ſein beſonderes Intereſſe hervorgebracht wurden. Dieſes Intereſſe ruft jene Freiheit gegen die höhere Regulirung an, bedarf aber, je mehr es blind in den ſelbſtſüchtigen Zweck vertieft, um ſo mehr einer ſolchen, um zum Allgemeinen zurückgeführt zu werden, und um die gefährlichen Zuckungen und die Dauer des Zwiſchenraumes, in welchem ſich die Kolliſionen auf dem Wege bewußtloſer Nothwendigkeit ausgleichen ſollen, abzukürzen und zu mildern.

Zuſatz. Die polizeiliche Aufſicht und Vorſorge hat den Zweck, das Individuum mit der allgemeinen Möglichkeit zu vermitteln, die zur Erreichung der individuellen

Zwecke vorhanden ist. Sie hat für Straßenbeleuchtung, Brückenbau, Taxation der täglichen Bedürfnisse, so wie für die Gesundheit Sorge zu tragen. Hier sind nun zwei Hauptansichten herrschend. Die eine behauptet, daß der Polizei die Aufsicht über Alles gebühre, die andere, daß die Polizei hier nichts zu bestimmen habe, indem Jeder sich nach dem Bedürfniß des Anderen richten werde. Der Einzelne muß freilich ein Recht haben, sich auf diese oder jene Weise sein Brot zu verdienen, aber auf der anderen Seite hat auch das Publikum ein Recht zu verlangen, daß das Nöthige auf gehörige Weise geleistet werde. Beide Seiten sind zu befriedigen, und die Gewerbefreiheit darf nicht von der Art seyn, daß das allgemeine Beste in Gefahr kommt.

§. 237.

Wenn nun die Möglichkeit der Theilnahme an dem allgemeinen Vermögen für die Individuen vorhanden und durch die öffentliche Macht gesichert ist, so bleibt sie, ohnehin daß diese Sicherung unvollständig bleiben muß, noch von der subjektiven Seite den Zufälligkeiten unterworfen und um so mehr, je mehr sie Bedingungen der Geschicklichkeit, Gesundheit, Kapital u. s. w. voraussetzt.

§. 238.

Zunächst ist die Familie das substantielle Ganze, dem die Vorsorge für diese besondere Seite des Individuums sowohl in Rücksicht der Mittel und Geschicklichkeiten, um aus dem allgemeinen Vermögen sich erwerben zu können, als auch seiner Subsistenz und Versorgung im Falle eintretender Unfähigkeit, angehört. Die bürgerliche Gesellschaft reißt aber das Individuum aus diesem Bande heraus, entfremdet dessen Glieder einander, und anerkennt sie als selbstständige Personen; sie substituirt ferner statt der äußern unorganischen Natur und des väterlichen Bodens, in welchem der Einzelne seine Subsistenz hatte, den ihrigen, und unterwirft das Bestehen der ganzen Familie

ſelbſt, der Abhängigkeit von ihr, der Zufälligkeit. So iſt das Individuum Sohn der bürgerlichen Geſellſchaft geworden, die ebenſo ſehr Anſprüche an ihn, als er Rechte auf ſie hat.

Zuſatz. Die Familie hat allerdings für das Brot der Einzelnen zu ſorgen, aber ſie iſt in der bürgerlichen Geſellſchaft ein Untergeordnetes und legt nur den Grund: ſie iſt nicht mehr von ſo umfaſſender Wirkſamkeit. Die bürgerliche Geſellſchaft iſt vielmehr die ungeheure Macht, die den Menſchen an ſich reißt, von ihm fordert, daß er für ſie arbeite, und daß er Alles durch ſie ſey und vermittelſt ihrer thue. Soll der Menſch ſo ein Glied der bürgerlichen Geſellſchaft ſeyn, ſo hat er ebenſo Rechte und Anſprüche an ſie, wie er ſie in der Familie hatte. Die bürgerliche Geſellſchaft muß ihr Mitglied ſchützen, ſeine Rechte vertheidigen, ſo wie der Einzelne den Rechten der bürgerlichen Geſellſchaft verpflichtet iſt.

§. 239.

Sie hat in dieſem Charakter der allgemeinen Familie die Pflicht und das Recht gegen die Willkür und Zufälligkeit der Eltern, auf die Erziehung, inſofern ſie ſich auf die Fähigkeit, Mitglied der Geſellſchaft zu werden, bezieht, vornehmlich wenn ſie nicht von den Eltern ſelbſt, ſondern von Anderen zu vollenden iſt, Aufſicht und Einwirkung zu haben, — ingleichen inſofern gemeinſame Veranſtaltungen dafür gemacht werden können, dieſe zu treffen.

Zuſatz. Die Grenze zwiſchen den Rechten der Eltern und der bürgerlichen Geſellſchaft iſt hier ſehr ſchwer zu ziehen. Die Eltern meinen gewöhnlich in Betreff auf Erziehung volle Freiheit zu haben, und Alles machen zu können, was ſie nur mögen. Bei aller Oeffentlichkeit der Erziehung kommt die Hauptoppoſition gewöhnlich von den Eltern her, und ſie ſind es, die über Lehrer und Anſtalten ſchreien und reden, weil ſich ihr Belieben gegen dieſelben

setzt. Trotz dem hat die Gesellschaft ein Recht, nach ihren geprüften Ansichten hierbei zu verfahren, die Eltern zu zwingen ihre Kinder in die Schule zu schicken, ihnen die Pocken impfen zu lassen u. s. w. Die Streitigkeiten, die in Frankreich zwischen der Forderung des freien Unterrichts, das heißt des Belieben der Eltern, und der Aufsicht des Staates bestehen, gehören hierher.

§. 240.

Gleicher Weise hat sie die Pflicht und das Recht über die, welche durch Verschwendung die Sicherheit ihrer und ihrer Familie Subsistenz vernichten, in Vormundschaft zu nehmen und an ihrer Stelle den Zweck der Gesellschaft und den ihrigen auszuführen.

Zusatz. In Athen war es Gesetz, daß jeder Bürger darüber Rechenschaft geben mußte, wovon er lebe: jetzt hat man die Ansicht, daß dieß Niemanden etwas angehe. Allerdings ist jedes Individuum einer Seits für sich, anderer Seits aber ist es auch Mitglied im System der bürgerlichen Gesellschaft, und insofern jeder Mensch von ihr das Recht hat, die Subsistenz zu verlangen, muß sie ihn auch gegen sich selbst schützen. Es ist nicht allein das Verhungern, um was es zu thun ist, sondern der weitere Gesichtspunkt ist, daß kein Pöbel entstehen soll. Weil die bürgerliche Gesellschaft schuldig ist die Individuen zu ernähren, hat sie auch das Recht dieselben anzuhalten, für ihre Subsistenz zu sorgen.

§. 241.

Aber ebenso als die Willkür, können zufällige, physische und in den äußeren Verhältnissen (§. 200.) liegende Umstände Individuen zur Armuth herunter bringen, einem Zustande, der ihnen die Bedürfnisse der bürgerlichen Gesellschaft läßt, und der, indem sie ihnen zugleich die natürlichen Erwerbmittel (§. 217.) entzogen und das weitere Band der Familie als eines Stam-

mes aufhebt, (§. 181.) dagegen ſie aller Vortheile der Geſellſchaft, Erwerbsfähigkeit von Geſchicklichkeiten und Bildung überhaupt, auch der Rechtspflege, Geſundheitsſorge, ſelbſt oft des Troſtes der Religion, u. ſ. f. mehr oder weniger verluſtig macht. Die allgemeine Macht übernimmt die Stelle der Familie bei den Armen, ebenſo ſehr in Rückſicht ihres unmittelbaren Mangels, als der Geſinnung der Arbeitsſcheu, Bösartigkeit, und der weiteren Laſter, die aus ſolcher Lage und dem Gefühl ihres Unrechts entſpringen.

§. 242.

Das Subjektive der Armuth und überhaupt der Noth aller Art, der ſchon in ſeinem Naturkreiſe jedes Individuum ausgeſetzt iſt, erfordert auch eine ſubjektive Hülfe ebenſo in Rückſicht der beſonderen Umſtände als des Gemüths und der Liebe. Hier iſt der Ort, wo bei aller allgemeinen Veranſtaltung, die Moralität genug zu thun findet. Weil aber dieſe Hülfe für ſich und in ihren Wirkungen von der Zufälligkeit abhängt, ſo geht das Streben der Geſellſchaft dahin, in der Nothdurft und ihrer Abhülfe das Allgemeine herauszufinden und zu veranſtalten, und jene Hülfe entbehrlicher zu machen.

Das Zufällige des Almoſens, der Stiftungen, wie des Lampenbrennens bei Heiligenbildern u. ſ. f. wird ergänzt durch öffentliche Armenanſtalten, Krankenhäuſer, Straßenbeleuchtung u. ſ. w. Der Mildthätigkeit bleibt noch genug für ſich zu thun übrig, und es iſt eine falſche Anſicht, wenn ſie der Beſonderheit des Gemüths und der Zufälligkeit ihrer Geſinnung und Kenntniß dieſe Abhülfe der Noth allein vorbehalten wiſſen will, und ſich durch die verpflichtenden allgemeinen Anordnungen und Gebote verletzt und gekränkt fühlt. Der öffentliche Zuſtand iſt im Gegentheil für um ſo vollkommener zu achten, je weniger dem Individuum für ſich nach ſeiner beſondern Meinung,

in Vergleich mit dem, was auf allgemeine Weise veranstaltet ist, zu thun übrig bleibt.

§. 243.

Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet, so ist sie innerhalb ihrer selbst in *fortschreitender Bevölkerung* und *Industrie* begriffen. — Durch die *Verallgemeinerung* des Zusammenhangs der Menschen durch ihre Bedürfnisse, und der Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und herbeizubringen, vermehrt sich die *Anhäufung der Reichthümer*, denn aus dieser gedoppelten Allgemeinheit wird der größte Gewinn gezogen, — auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die *Vereinzelung* und *Beschränktheit* der besondern Arbeit und damit die *Abhängigkeit* und *Noth* der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses der weiteren Freiheiten und besonders der geistigen Vortheile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt.

§. 244.

Das Herabsinken einer großen Masse unter das Maaß einer gewissen Subsistenzweise, die sich von selbst als die für ein Mitglied der Gesellschaft nothwendige regulirt, — und damit zum Verluste des Gefühls des Rechts, der Rechtlichkeit und der Ehre, durch eigene Thätigkeit und Arbeit zu bestehen, — bringt die Erzeugung des *Pöbels* hervor, die hinwiederum zugleich die größere Leichtigkeit, unverhältnißmäßige Reichthümer in wenige Hände zu koncentriren, mit sich führt.

Zusatz. Die niedrigste Weise der Subsistenz, die des Pöbels, macht sich von selbst: dieß Minimum ist jedoch bei verschiedenen Völkern sehr verschieden. In England glaubt auch der Aermste sein Recht zu haben: dieß ist etwas Anderes, als womit in anderen Ländern die Armen zufrieden sind. Die Armuth an sich macht Keinen zum Pöbel: dieser wird erst bestimmt durch die mit der Armuth

ſich verknüpfende Geſinnung, durch die innere Empörung gegen die Reichen, gegen die Geſellſchaft, die Regierung u. ſ. w. Ferner iſt damit verbunden, daß der Menſch, der auf die Zufälligkeit angewieſen iſt, leichtſinnig und arbeitsſcheu wird, wie z. B. die Lazzaronis in Neapel. Somit entſteht im Pöbel das Böſe, daß er die Ehre nicht hat, ſeine Subſiſtenz durch ſeine Arbeit zu finden, und doch ſeine Subſiſtenz zu finden als ſein Recht anſpricht. Gegen die Natur kann kein Menſch ein Recht behaupten, aber im Zuſtande der Geſellſchaft gewinnt der Mangel ſogleich die Form eines Unrechts, was dieſer oder jener Klaſſe angethan wird. Die wichtige Frage, wie der Armuth abzuhelfen ſey, iſt eine vorzüglich die modernen Geſellſchaften bewegende und quälende.

§. 245.

Wird der reichern Klaſſe die direkte Laſt aufgelegt, oder es wären in anderem öffentlichen Eigenthum (reichen Hospitälern, Stiftungen, Klöſtern) die direkten Mittel vorhanden, die der Armuth zugehende Maſſe auf dem Stande ihrer ordentlichen Lebensweiſe zu erhalten, ſo würde die Subſiſtenz der Bedürftigen geſichert, ohne durch die Arbeit vermittelt zu ſeyn, was gegen das Princip der bürgerlichen Geſellſchaft und des Gefühls ihrer Individuen von ihrer Selbſtſtändigkeit und Ehre wäre, oder ſie würde durch Arbeit (durch Gelegenheit dazu) vermittelt, ſo würde die Menge der Produktionen vermehrt, in deren Ueberfluß und dem Mangel der verhältnißmäßigen ſelbſt produktiven Konſumenten, gerade das Uebel beſtehet, das auf beide Weiſen ſich nur vergrößert. Es kommt hierin zum Vorſchein, daß bei dem *Uebermaaße des Reichthums* die bürgerliche Geſellſchaft *nicht reich genug* iſt, d. h. an dem ihr eigenthümlichen Vermögen nicht genug beſitzt, dem Uebermaaße der Armuth und der Erzeugung des Pöbels zu ſteuern.

Diese Erscheinungen lassen sich im Großen an Englands Beispiel studiren, so wie näher die Erfolge, welche die Armentaxe, unermeßliche Stiftungen und ebenso unbegrenzte Privatwohlthätigkeit, vor allem auch dabei das Aufheben der Korporationen gehabt haben. Als das direkteste Mittel hat sich daselbst (vornehmlich in Schottland) gegen Armuth sowohl als insbesondere gegen die Abwerfung der Scham und Ehre, der subjektiven Basen der Gesellschaft, und gegen die Faulheit und Verschwendung u. s. f. woraus der Pöbel hervorgeht, dieß erprobt, die Armen ihrem Schicksal zu überlassen und sie auf den öffentlichen Bettel anzuweisen.

§. 246.

Durch diese ihre Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben, zunächst diese bestimmte Gesellschaft, um außer ihr in anderen Völkern, die ihr an den Mitteln, woran sie Ueberfluß hat, oder überhaupt an Kunstfleiß u. s. f. nachstehen, Konsumenten und damit die nöthigen Subsistenzmittel zu suchen.

§. 247.

Wie für das Princip des Familienlebens die Erde fester Grund und Boden, Bedingung ist, so ist für die Industrie das nach Außen sie belebende natürliche Element, das Meer. In der Sucht des Erwerbs, dadurch, daß sie ihn der Gefahr aussetzt, erhebt sie sich zugleich über ihn und versetzt das Festwerden an der Erdscholle und den begrenzten Kreisen des bürgerlichen Lebens, seine Genüsse und Begierden, mit dem Elemente der Flüssigkeit, der Gefahr und des Unterganges. So bringt sie ferner durch dieß größte Medium der Verbindung entfernte Länder in die Beziehung des Verkehrs, eines den Vertrag einführenden rechtlichen Verhältnisses, in welchem Verkehr sich zugleich das größte Bildungsmittel, und der Handel seine welthistorische Bedeutung findet.

Daß die Flüſſe keine natürlichen Grenzen ſind, für welche ſie in neueren Zeiten haben ſollen geltend gemacht werden, ſondern ſie und ebenſo die Meere vielmehr die Menſchen verbinden, daß es ein unrichtiger Gedanke iſt, wenn Horaz ſagt (Carm. I, 3):

— — deus abscidit
Prudens Oceano dissociabili
Terras, — —

zeigen nicht nur die Baſſins der Flüſſe, die von einem Stamme oder Volke bewohnt werden, ſondern auch z. B. die ſonſtigen Verhältniſſe Griechenlands, Joniens und Großgriechenlands, — Bretagne's und Britanniens, Dänemarks und Norwegens, Schwedens, Finnlands, Livlands u. ſ. f., — vornehmlich auch im Gegenſatze des geringern Zuſammenhangs der Bewohner des Küſtenlandes mit denen des innern Landes. — Welches Bildungsmittel aber in dem Zuſammenhange mit dem Meere liegt, dafür vergleiche man das Verhältniß der Nationen, in welchen der Kunſtfleiß aufgeblüht iſt, zum Meere, mit denen, die ſich die Schifffahrt unterſagt, und wie die Aegypter, die Indier, in ſich verdumpft und in den fürchterlichſten und ſchmählichſten Aberglauben verſunken ſind, und wie alle großen, in ſich ſtrebenden Nationen ſich zum Meere drängen.

§. 248.

Dieſer erweiterte Zuſammenhang bietet auch das Mittel der Koloniſation, zu welcher — einer ſporadiſchen oder ſyſtematiſchen — die ausgebildete bürgerliche Geſellſchaft getrieben wird, und wodurch ſie Theils einem Theil ihrer Bevölkerung in einem neuen Boden die Rückkehr zum Familienprincip, Theils ſich ſelbſt damit einen neuen Bedarf und Feld ihres Arbeitsfleißes verſchafft.

Zuſatz. Die bürgerliche Geſellſchaft wird dazu getrieben, Kolonien anzulegen. Die Zunahme der Bevölke-

rung hat schon für sich diese Wirkung, besonders aber entsteht eine Menge, die die Befriedigung ihrer Bedürfnisse nicht durch ihre Arbeit gewinnen kann, wenn die Produktion das Bedürfniß der Konsumtion übersteigt. Sporadische Kolonisation findet besonders in Deutschland Statt. Die Kolonisten ziehen nach Amerika, Rußland, bleiben ohne Zusammenhang mit ihrem Vaterlande, und gewähren so diesem keinen Nutzen. Die zweite und ganz von der ersten verschiedene Kolonisation ist die systematische. Sie wird von dem Staate veranlaßt, mit dem Bewußtseyn und der Regulirung der gehörigen Weise der Ausführung. Diese Art der Kolonisation ist vielfältig bei den Alten, und namentlich bei den Griechen vorgekommen, bei denen harte Arbeit nicht die Sache des Bürgers war, dessen Thätigkeit vielmehr den öffentlichen Dingen sich zuwendete. Wenn nun die Bevölkerung so anwuchs, daß Noth entstehen konnte für sie zu sorgen, dann wurde die Jugend in eine neue Gegend geschickt, die Theils besonders gewählt, Theils dem Zufall des Findens überlassen war. In den neueren Zeiten hat man den Kolonien nicht solche Rechte, wie den Bewohnern des Mutterlandes zugestanden, und es sind Kriege und endlich Emancipationen aus diesem Zustande hervorgegangen, wie die Geschichte der englischen und spanischen Kolonien zeigt. Die Befreiung der Kolonien erweist sich selbst als der größte Vortheil für den Mutterstaat, so wie die Freilassung der Sklaven als der größte Vortheil für den Herrn.

§. 249.

Die polizeiliche Vorsorge verwirklicht und erhält zunächst das Allgemeine, welches in der Besonderheit der bürgerlichen Gesellschaft enthalten ist, als *eine äußere Ordnung und Veranstaltung* zum Schutz und Sicherheit der Massen von besonderen Zwecken und Interessen, als welche in diesem Allge-

meinen ihr Beſtehen haben, ſo wie ſie als höhere Leitung Vorſorge für die Intereſſen (§. 246), die über dieſe Geſellſchaft hinausführen, trägt. Indem nach der Idee die Beſonderheit ſelbſt dieſes Allgemeine, das in ihren immanenten Intereſſen iſt, zum Zweck und Gegenſtand ihres Willens und ihrer Thätigkeit macht, ſo kehrt das Sittliche als ein Immanentes in die bürgerliche Geſellſchaft zurück; dieß macht die Beſtimmung der Korporation aus.

b) Die Korporation.

§. 250.

Der ackerbauende Stand hat an der Subſtantialität ſeines Familien- und Naturlebens in ihm ſelbſt unmittelbar ſein konkretes Allgemeines, in welchem er lebt, der allgemeine Stand hat in ſeiner Beſtimmung das Allgemeine für ſich zum Zwecke ſeiner Thätigkeit und zu ſeinem Boden. Die Mitte zwiſchen beiden, der Stand des Gewerbes, iſt auf das Beſondere weſentlich gerichtet und ihm iſt daher vornehmlich die Korporation eigenthümlich.

§. 251.

Das Arbeitsweſen der bürgerlichen Geſellſchaft zerfällt nach der Natur ſeiner Beſonderheit in verſchiedene Zweige. Indem ſolches an ſich Gleiche der Beſonderheit als Gemeinſames in der Genoſſenſchaft zur Exiſtenz kommt, faßt und bethätigt der auf ſein Beſonderes gerichtete, ſelbſtſüchtige Zweck zugleich ſich als allgemeinen, und das Mitglied der bürgerlichen Geſellſchaft iſt, nach ſeiner beſondern Geſchicklichkeit, Mitglied der Korporation, deren allgemeiner Zweck damit ganz konkret iſt und keinen weitern Umfang hat, als der im Gewerbe, dem eigenthümlichen Geſchäfte und Intereſſe, liegt.

§. 252.

Die Korporation hat nach dieſer Beſtimmung unter der Aufſicht der öffentlichen Macht das Recht, ihre eigenen innerhalb ihrer eingeſchloſſenen Intereſſen zu beſorgen, Mitglieder nach der objek-

tiven Eigenschaft ihrer Geschicklichkeit und Rechtschaffenheit, in einer durch den allgemeinen Zusammenhang sich bestimmenden Anzahl anzunehmen und für die ihr Angehörigen die Sorge gegen die besonderen Zufälligkeiten, so wie für die Bildung zur Fähigkeit, ihr zugetheilt zu werden, zu tragen — überhaupt für sie als zweite Familie einzutreten, welche Stellung für die allgemeine, von den Individuen und ihrer besondern Nothdurft entferntere bürgerliche Gesellschaft unbestimmter bleibt.

Der Gewerbsmann ist verschieden vom Tagelöhner, wie von dem, der zu einem einzelnen zufälligen Dienst bereit ist. Jener, der Meister, oder der es werden will; ist Mitglied der Genossenschaft nicht für einzelnen zufälligen Erwerb, sondern für den ganzen Umfang, das Allgemeine seiner besondern Subsistenz. — Privilegien als Rechte eines in eine Korporation gefaßten Zweigs der bürgerlichen Gesellschaft, und eigentliche Privilegien nach ihrer Etymologie, unterscheiden sich dadurch von einander, daß die letzteren Ausnahmen vom allgemeinen Gesetze nach Zufälligkeit sind, jene aber nur gesetzlich gemachte Bestimmungen, die in der Natur der Besonderheit eines wesentlichen Zweigs der Gesellschaft selbst liegen.

§. 253.

In der Korporation hat die Familie nicht nur ihren festen Boden als die durch Befähigung bedingte Sicherung der Subsistenz, ein festes Vermögen (§. 170), sondern Beides ist auch anerkannt, so daß das Mitglied einer Korporation seine Tüchtigkeit und sein ordentliches Aus- und Fortkommen, daß es Etwas ist, durch keine weitere äußere Bezeigungen darzulegen nöthig hat. So ist auch anerkannt, daß es einem Ganzen, das selbst ein Glied der allgemeinen Gesellschaft ist, angehört und für den uneigennützigern Zweck dieses Ganzen Interesse und Bemühungen hat: — es hat so in seinem Stande seine Ehre.

Die Inſtitution der Korporation entſpricht durch ihre Sicherung des Vermögens inſofern der Einführung des Ackerbaues und des Privateigenthums in einer andern Sphäre (§. 203 Anm.). — Wenn über Luxus und Verſchwendungsſucht der gewerbtreibenden Klaſſen, womit die Erzeugung des Pöbels (§. 244.) zuſammenhängt, Klagen zu erheben ſind, ſo iſt bei den anderen Urſachen (z. B. das immer mehr mechaniſch Werdende der Arbeit) — der ſittliche Grund, wie er im Obigen liegt, nicht zu überſehen. Ohne Mitglied einer berechtigten Korporation zu ſeyn, (und nur als berechtigt iſt ein Gemeinſames eine Korporation) iſt der Einzelne ohne Standesehre, durch ſeine Iſolirung auf die ſelbſtſüchtige Seite des Gewerbs reducirt, ſeine Subſiſtenz und Genuß nichts Stehendes. Er wird ſomit ſeine Anerkennung durch die äußerlichen Darlegungen ſeines Erfolgs in ſeinem Gewerbe zu erreichen ſuchen, — Darlegungen, welche unbegrenzt ſind, weil ſeinem Stande gemäß zu leben nicht ſtattfindet, da der Stand nicht exiſtirt — denn nur das Gemeinſame exiſtirt in der bürgerlichen Geſellſchaft, was geſetzlich konſtituirt und anerkannt iſt — ſich alſo auch keine ihm angemeſſene allgemeinere Lebensweiſe macht. — In der Korporation verliert die Hülfe, welche die Armuth empfängt, ihr Zufälliges, ſo wie ihr mit Unrecht Demüthigendes, und der Reichthum in ſeiner Pflicht gegen ſeine Genoſſenſchaft, den Hochmuth und den Neid, den er, und zwar jenen in ſeinem Beſitzer, dieſen in den Anderen erregen kann, — die Rechtſchaffenheit erhält ihre wahrhafte Anerkennung und Ehre.

§. 254.

In der Korporation liegt nur inſofern eine Beſchränkung des ſogenannten natürlichen Rechts, ſeine Geſchicklichkeit auszuüben und damit zu erwerben, was zu erwerben iſt, als ſie

darin zur Vernünftigkeit bestimmt, nämlich von der eigenen Meinung und Zufälligkeit, der eigenen Gefahr wie der Gefahr für Andere, befreit, anerkannt, gesichert und zugleich zur bewußten Thätigkeit für einen gemeinsamen Zweck erhoben wird.

§. 255.

Zur Familie macht die Korporation die zweite, die in der bürgerlichen Gesellschaft gegründete sittliche Wurzel des Staats aus. Die erstere enthält die Momente der subjektiven Besonderheit und der objektiven Allgemeinheit in substantieller Einheit; die zweite aber diese Momente, die zunächst in der bürgerlichen Gesellschaft zur in sich reflektirten Besonderheit des Bedürfnisses und Genusses und zur abstrakten rechtlichen Allgemeinheit entzweit sind, auf innerliche Weise vereinigt, so daß in dieser Vereinigung das besondere Wohl als Recht und verwirklicht ist.

Heiligkeit der Ehe, und die Ehre in der Korporation sind die zwei Momente, um welche sich die Desorganisation der bürgerlichen Gesellschaft dreht.

Zusatz. Wenn man in neueren Zeiten die Korporationen aufgehoben hat, so hat dieß den Sinn, daß der Einzelne für sich sorgen solle. Kann man dieses aber auch zugeben, so wird durch die Korporation die Verpflichtung des Einzelnen, seinen Erwerb zu schaffen, nicht verändert. In unseren modernen Staaten haben die Bürger nur beschränkten Antheil an den allgemeinen Geschäften des Staates: es ist aber nothwendig, dem sittlichen Menschen außer seinem Privatzwecke eine allgemeine Thätigkeit zu gewähren. Dieses Allgemeine, das ihm der moderne Staat nicht immer reicht, findet er in der Korporation. Wir sahen früher, daß das Individuum für sich in der bürgerlichen Gesellschaft sorgend, auch für Andere handelt. Aber diese bewußtlose Nothwendigkeit ist nicht genug: zu einer gewußten und denkenden Sittlichkeit wird sie erst in der Korporation.

Freilich muß über dieſer die höhere Aufſicht des Staates ſeyn, weil ſie ſonſt verknöchern, ſich in ſich verhauſen und zu einem elenden Zunftweſen herabſinken würde. Aber an und für ſich iſt die Korporation keine geſchloſſene Zunft: ſie iſt vielmehr die Verſittlichung des einzeln ſtehenden Gewerbes und ſein Hinaufnehmen in einen Kreis, in dem es Stärke und Ehre gewinnt.

§. 256.

Der Zweck der Korporation als beſchränkter und endlicher hat ſeine Wahrheit, — ſo wie die in der polizeilichen äußerlichen Anordnung vorhandene Trennung und deren relative Identität, — in dem an und für ſich allgemeinen Zwecke und deſſen abſoluter Wirklichkeit; die Sphäre der bürgerlichen Geſellſchaft geht daher in den Staat über.

Stadt und Land, jene der Sitz des bürgerlichen Gewerbes, der in ſich aufgehenden und vereinzelnden Reflexion, — dieſes der Sitz der auf der Natur ruhenden Sittlichkeit, — die im Verhältniß zu anderen rechtlichen Perſonen ihre Selbſterhaltung vermittelnden Individuen, und die Familie, machen die beiden noch ideellen Momente überhaupt aus, aus denen der Staat als ihr wahrhafter Grund hervorgehet. — Dieſe Entwickelung der unmittelbaren Sittlichkeit durch die Entzweiung der bürgerlichen Geſellſchaft hindurch, zum Staate, der als ihren wahrhaften Grund ſich zeigt, und nur eine ſolche Entwickelung iſt der wiſſenſchaftliche Beweis des Begriffs des Staats. — Weil im Gange des wiſſenſchaftlichen Begriffs der Staat als Reſultat erſcheint, indem er ſich als wahrhafter Grund ergiebt, ſo hebt jene Vermittelung und jener Schein ſich ebenſo ſehr zur Unmittelbarkeit auf. In der Wirklichkeit iſt darum der Staat überhaupt vielmehr das Erſte, innerhalb deſſen ſich erſt die Familie zur bürgerlichen Geſellſchaft ausbildet, und es iſt die Idee des Staates

selbst, welche sich in diese beiden Momente dirimirt; in der Entwickelung der bürgerlichen Gesellschaft gewinnt die sittliche Substanz ihre unendliche Form, welche die beiden Momente in sich enthält: 1) der unendlichen Unterscheidung bis zum für-sich-seyenden Insichseyn des Selbstbewußtseyns, und 2) der Form der Allgemeinheit, welche in der Bildung ist, der Form des Gedankens, wodurch der Geist sich in Gesetzen und Institutionen, seinem gedachten Willen, als organische Totalität objektiv und wirklich ist.

Dritter Abschnitt.

Der Staat.

§. 257.

Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee, — der sittliche Geist, als der offenbare, sich selbst deutliche, substantielle Wille, der sich denkt und weiß und das was er weiß, und insofern er es weiß, vollführt. An der Sitte hat er seine unmittelbare, und an dem Selbstbewußtseyn des Einzelnen, dem Wissen und Thätigkeit desselben seine vermittelte Existenz, so wie dieses durch die Gesinnung in ihm, als seinem Wesen, Zweck und Produkte seiner Thätigkeit, seine substantielle Freiheit hat.

Die Penaten sind die inneren, unteren Götter, der Volksgeist (Athene) das sich wissende und wollende Göttliche; die Pietät die Empfindung und in Empfindung sich benehmende Sittlichkeit — die politische Tugend das Wollen des an und für sich seyenden gedachten Zweckes.

§. 258.

Der Staat iſt als die Wirklichkeit des ſubſtantiellen Willens, die er in dem zu ſeiner Allgemeinheit erhobenen beſonderen Selbſtbewußtſeyn hat, das an und für ſich Vernünftige. Dieſe ſubſtantielle Einheit iſt abſoluter unbewegter Selbſtzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchſten Recht kommt, ſo wie dieſer Endzweck das höchſte Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchſte Pflicht es iſt, Mitglieder des Staats zu ſeyn.

Wenn der Staat mit der bürgerlichen Geſellſchaft verwechſelt und ſeine Beſtimmung in die Sicherheit und den Schutz des Eigenthums und der perſönlichen Freiheit geſetzt wird, ſo iſt das Intereſſe der Einzelnen als ſolcher der letzte Zweck, zu welchem ſie vereinigt ſind, und es folgt hieraus ebenſo, daß es etwas Beliebiges iſt, Mitglied des Staates zu ſeyn. — Er hat aber ein ganz anderes Verhältniß zum Individuum; indem er objektiver Geiſt iſt, ſo hat das Individuum ſelbſt nur Objektivität, Wahrheit und Sittlichkeit, als es ein Glied deſſelben iſt. Die Vereinigung als ſolche iſt ſelbſt der wahrhafte Inhalt und Zweck, und die Beſtimmung der Individuen iſt ein allgemeines Leben zu führen; ihre weitere beſondere Befriedigung, Thätigkeit, Weiſe des Verhaltens hat dieß Subſtantielle und Allgemeingültige zu ſeinem Ausgangspunkte und Reſultate. — Die Vernünftigkeit beſteht, abſtrakt betrachtet, überhaupt in der ſich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und der Einzelnheit, und hier konkret dem Inhalte nach in der Einheit der objektiven Freiheit d. i. des allgemeinen ſubſtantiellen Willens und der ſubjektiven Freiheit als des individuellen Wiſſens und ſeines beſondere Zwecke ſuchenden Willens — und deswegen der Form nach in einem nach gedachten, d. h. allgemeinen Geſetzen und Grundſätzen ſich beſtimmenden Handeln. — Dieſe Idee

ist das an und für sich ewige und nothwendige Seyn des Geistes. — Welches nun aber der historische Ursprung des Staates überhaupt, oder vielmehr jedes besondern Staates, seiner Rechte und Bestimmungen sey oder gewesen sey, ob er zuerst aus patriarchalischen Verhältnissen, aus Furcht oder Zutrauen, aus der Korporation u. s. f. hervorgegangen, und wie sich das, worauf sich solche Rechte gründen, im Bewußtseyn als göttliches, positives Recht, oder Vertrag, Gewohnheit und sofort gefaßt und befestigt habe, geht die Idee des Staates selbst nicht an, sondern ist in Rücksicht auf das wissenschaftliche Erkennen, von dem hier allein die Rede ist, als die Erscheinung eine historische Sache; in Rücksicht auf die Autorität eines wirklichen Staates, insofern sie sich auf Gründe einläßt, sind diese aus den Formen des in ihm gültigen Rechts genommen. — Die philosophische Betrachtung hat es nur mit dem Inwendigen von Allem diesem, dem gedachten Begriffe zu thun. In Ansehung des Aufsuchens dieses Begriffes hat Rousseau das Verdienst gehabt, ein Princip, das nicht nur seiner Form nach, (wie etwa der Socialitätstrieb, die göttliche Autorität) sondern dem Inhalte nach Gedanke ist, und zwar das Denken selbst ist, nämlich den Willen als Princip des Staats aufgestellt zu haben. Allein indem er den Willen nur in bestimmter Form des einzelnen Willens (wie nachher auch Fichte) und den allgemeinen Willen, nicht als das an und für sich Vernünftige des Willens, sondern nur als das Gemeinschaftliche, das aus diesem einzelnen Willen als bewußtem hervorgehe, faßte: so wird die Vereinigung der Einzelnen im Staat zu einem Vertrag, der somit ihre Willkür, Meinung und beliebige, ausdrückliche Einwilligung zur Grundlage hat, und es folgen die weiteren bloß verständigen, das an und für sich seyende Göttliche und dessen absolute Autorität

und Majestät zerstörenden Konsequenzen. Zur Gewalt gediehen, haben diese Abstraktionen deswegen wohl einer Seits das, seit wir vom Menschengeschlechte wissen, erste ungeheuere Schauspiel hervorgebracht, die Verfassung eines großen wirklichen Staates mit Umsturz alles Bestehenden und Gegebenen, nun ganz von Vorne und vom Gedanken anzufangen, und ihr bloß das vermeinte Vernünftige zur Basis geben zu wollen, anderer Seits, weil es nur ideenlose Abstraktionen sind, haben sie den Versuch zur fürchterlichsten und grellsten Begebenheit gemacht. — Gegen das Princip des einzelnen Willens ist an den Grundbegriff zu erinnern, daß der objektive Wille das an sich in seinem Begriffe Vernünftige ist, ob es von Einzelnen erkannt und von ihrem Belieben gewollt werde oder nicht; — daß das Entgegengesetzte, die Subjektivität der Freiheit, das Wissen und Wollen, die in jenem Princip allein festgehalten ist, nur das eine, darum einseitige Moment der Idee des vernünftigen Willens enthält, der dieß nur dadurch ist, daß er ebenso an sich, als daß er für sich ist. — Das andere Gegentheil von dem Gedanken, den Staat in der Erkenntniß als ein für sich Vernünftiges zu fassen, ist, die Aeußerlichkeit der Erscheinung, der Zufälligkeit der Noth, der Schutzbedürftigkeit, der Stärke, des Reichthums u. s. f. nicht als Momente der historischen Entwickelung, sondern für die Substanz des Staates zu nehmen. Es ist hier gleichfalls die Einzelnheit der Individuen, welche das Princip des Erkennens ausmacht, jedoch nicht einmal der Gedanke dieser Einzelnheit, sondern im Gegentheil die empirischen Einzelnheiten nach ihren zufälligen Eigenschaften, Kraft und Schwäche, Reichthum und Armuth u. s. f. Solcher Einfall, das an und für sich Unendliche und Vernünftige im Staat zu übersehen und den Gedanken aus dem Auffassen seiner innern Natur zu ver-

bannen, ist wohl nie so unvermischt aufgetreten, als in Herrn v. Hallers Restauration der Staatswissenschaft, — unvermischt, denn in allen Versuchen, das Wesen des Staats zu fassen, wenn auch die Principien noch so einseitig oder oberflächlich sind, führt diese Absicht selbst, den Staat zu begreifen, Gedanken, allgemeine Bestimmungen mit sich; hier aber ist mit Bewußtseyn auf den vernünftigen Inhalt, der der Staat ist, und auf die Form des Gedankens nicht nur Verzicht gethan, sondern es wird gegen das Eine und gegen das Andere mit leidenschaftlicher Hitze gestürmt. Einen Theil der, wie Hr. v. Haller versichert, ausgebreiteten Wirkung seiner Grundsätze verdankt diese Restauration wohl dem Umstande, daß er in der Darstellung aller Gedanken sich abzuthun gewußt, und das Ganze so aus Einem Stücke gedankenlos zu halten gewußt hat, denn auf diese Weise fällt die Verwirrung und Störung hinweg, welche den Eindruck einer Darstellung schwächt, in der unter das Zufällige Anmahnung an das Substantielle, unter das bloß Empirische und Aeußerliche eine Erinnerung an das Allgemeine und Vernünftige gemischt, und so in der Sphäre des Dürftigen und Gehaltlosen an das Höhere, Unendliche erinnert wird. — Konsequent ist darum diese Darstellung gleichfalls, denn indem statt des Substantiellen die Sphäre des Zufälligen als das Wesen des Staats genommen wird, so besteht die Konsequenz bei solchem Inhalt eben in der völligen Inkonsequenz einer Gedankenlosigkeit, die sich ohne Rückblick fortlaufen läßt und sich in dem Gegentheil dessen, was sie so eben gebilligt, ebenso gut zu Hause findet. *)

*) Das genannte Buch ist um des angegebenen Charakters willen von origineller Art. Der Unmuth des Verf. könnte für sich etwas Edles haben, indem derselbe sich an den vorhin erwähnten, von Rousseau vornehmlich ausgegangenen falschen Theorien und hauptsächlich an deren

Zusatz. Der Staat an und für sich ist das sittliche Ganze, die Verwirklichung der Freiheit, und es ist absolu-

---

versuchter Realisirung entzündet hat. Aber der Herr v. Haller hat sich, um sich zu retten, in ein Gegentheil geworfen, das ein völliger Mangel an Gedanken ist, und bei dem deswegen von Gehalt nicht die Rede seyn kann; — nämlich in den bittersten Haß gegen alle Gesetze, Gesetzgebung, alles förmlich und gesetzlich bestimmte Rechte. Der Haß des Gesetzes, gesetzlich bestimmten Rechts ist das Schiboleth, an dem sich der Fanatismus, der Schwachsinn und die Heuchelei der guten Absichten offenbaren und unfehlbar zu erkennen geben, was sie sind, sie mögen sonst Kleider umnehmen welche sie wollen. — Eine Originalität, wie die von Hallersche, ist immer eine merkwürdige Erscheinung und für diejenigen meiner Leser, welche das Buch noch nicht kennen, will ich Einiges zur Probe anführen. Nachdem Hr. v. H. (Seite 342 ff. 1. Bd.) seinen Hauptgrundsatz aufgestellt, „daß nämlich wie im Unbelebten das Größere das Kleinere, das Mächtige das Schwache verdrängt, u. s. f., so auch unter den Thieren, und dann unter den Menschen dasselbe Gesetz, unter edleren Gestalten (oft wohl auch unter unedlen?) wiederkomme," und „daß dieß also die ewige unabänderliche Ordnung Gottes sey, daß der Mächtigere herrsche, herrschen müsse und immer herrschen werde;" — man sieht schon hieraus und ebenso aus dem Folgenden, in welchem Sinne hier die Macht gemeint ist, nicht die Macht des Gerechten und Sittlichen, sondern die zufällige Naturgewalt; — so belegt er dieß nun weiterhin, und unter anderen Gründen auch damit (S. 365 f.), daß die Natur es mit bewundernswürdiger Weisheit also geordnet, daß gerade das Gefühl eigener Ueberlegenheit unwiderstehlich den Charakter veredelt und die Entwickelung eben derjenigen Tugenden begünstigt, welche für die Untergebenen am nothwendigsten sind. Er fragt mit vieler schulrhetorischen Ausführung, ob es im Reiche der Wissenschaften die Starken oder Schwachen sind, welche Autorität und Zutrauen mehr zu niedrigen eigennützigen Zwecken und zum Verderben der gläubigen Menschen mißbrauchen, ob unter den Rechtsgelehrten die Meister in der Wissenschaft die Legulejen und Rabulisten sind, welche die Hoffnung gläubiger Klienten betrügen, die das Weiße schwarz, das Schwarze weiß machen, die die Gesetze zum Vehikel des Unrechts mißbrauchen, ihre Schutzbedürftigen dem Bettelstab entgegenführen und wie hungrige Geyer das unschuldige Lamm zerfleischen," u. s. f. Hier vergißt Hr. v. H., daß er solche Rhetorik gerade zur Unterstützung des Satzes anführt, daß die Herrschaft des Mächtigern ewige Ordnung Gottes sey, die Ordnung, nach welcher der Geyer das unschuldige Lamm zerfleischt, daß also die durch Gesetzes-Kenntniß Mächtigeren ganz recht daran thun, die gläubigen Schutzbedürftigen als die Schwachen zu plündern. Es wäre aber zuviel gefordert, daß da zwei Gedanken zusammengebracht wären, wo sich

ter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit wirklich ſey. Der Staat iſt der Geiſt, der in der Welt ſteht und ſich in der=

---

nicht einer findet. — Daß Hr. v. Haller ein Feind von Geſetzbüchern iſt, verſteht ſich von ſelbſt; die bürgerlichen Geſetze ſind nach ihm überhaupt eines Theils „unnöthig, indem ſie aus dem natürlichen Geſetze ſich von ſelbſt verſtehen," es wäre, ſeit es Staaten giebt, viele Mühe erſpart worden, die auf das Geſetzgeben und die Geſetzbücher verwandt worden, und die noch darauf und auf das Studium des geſetzlichen Rechts verwendet wird, wenn man ſich von je bei dem gründlichen Gedanken, das ſich alles das von ſelbſt verſtehe, beruhigt hätte, — „andern Theils werden die Geſetze eigentlich nicht den Privatperſonen gegeben, ſondern als Inſtruktionen für die Unterrichter, um ihnen den Willen des Gerichtsherrn bekannt zu machen. Die Gerichtsbarkeit iſt ohnehin (1. B. S. 297; 1. Th. S. 254 und allerwärts) nicht eine Pflicht des Staats, ſondern eine Wohlthat, nämlich eine Hülfleiſtung von Mächtigern, und bloß ſuppletoriſch; unter den Mitteln zur Sicherung des Rechts iſt ſie nicht das vollkommenſte, vielmehr unſicher und ungewiß, das Mittel, das uns unſere neueren Rechtsgelehrten allein laſſen, und uns die drei anderen Mittel rauben, gerade diejenigen, die am ſchnellſten und ſicherſten zum Ziele führen, und die außer jenem dem Menſchen die freundliche Natur zur Sicherung ſeiner rechtlichen Freiheit gegeben hat" — und dieſe drei ſind (was meint man wohl?) 1) eigene Befolgung und Einſchärfung des natürlichen Geſetzes, 2) Widerſtand gegen Unrecht, 3) Flucht, wo keine Hülfe mehr zu finden." (Wie unfreundlich ſind doch die Rechtsgelehrten in Vergleich der freundlichen Natur!) „Das natürliche göttliche Geſetz aber, das (1. B. S. 292) die allgütige Natur jedem gegeben, iſt: Ehre in jedem deines Gleichen (nach dem Princip des Verfaſſers müßte es heißen: Ehre der nicht deines Gleichen, ſondern der der Mächtigere iſt); beleidige Niemand, der dich nicht beleidigt; fordere nichts, was er dir nicht ſchuldig iſt, (was iſt er aber ſchuldig?) ja noch mehr: Liebe deinen Nächſten und nütze ihm wo du kannſt." — Die Einpflanzung dieſes Geſetzes ſoll es ſeyn, was Geſetzgebung und Verfaſſung überflüſſig mache. Es wäre merkwürdig zu ſehen, wie Hr. v. H. es ſich begreiflich macht, daß dieſer Einpflanzung ungeachtet, doch Geſetzgebungen und Verfaſſungen in die Welt gekommen ſind! — In Bd. 3. S. 362 f. kommt der Herr Verf. auf die „ſogenannten Nationalfreiheiten" — d. i. die Rechts= und Verfaſſungs=Geſetze der Nationen; jedes geſetzlich beſtimmte Recht hieß in dieſem großen Sinne eine Freiheit; — er ſagt von dieſen Geſetzen unter andern „daß ihr Inhalt gewöhnlich ſehr unbedeutend ſey, ob man gleich in Büchern auf dergleichen urkundliche Freiheiten einen großen Werth ſetzen möge." Wenn man dann ſieht, daß es die Nationalfreiheiten der deutſchen Reichsſtände, der engliſchen Nation

selben mit Bewußtseyn realisirt, während er sich in der Natur nur als das Andere seiner, als schlafender Geist ver-

— die Charta magna, „die aber wenig gelesen und wegen der veralteten Ausdrücke noch weniger verstanden wird," die bill of rights u. s. f. — der hungarischen Nation u. s. f. sind, von welchen der Verfasser spricht: so wundert man sich zu erfahren, daß diese sonst für so wichtig gehaltenen Besitzthümer etwas Unbedeutendes sind, und daß bei diesen Nationen auf ihre Gesetze, die zu jedem Stück Kleidung, das die Individuen tragen, zu jedem Stück Brot, das sie essen, konkurrirt haben und täglich und stündlich in Allem konkurriren, bloß in Büchern ein Werth gelegt werde. — Auf das preußische allgemeine Gesetzbuch, um noch dieß anzuführen, ist H. v. H. besonders übel zu sprechen (1. B. S. 185 ff.), weil die unphilosophischen Irrthümer (wenigstens noch nicht die Kantische Philosophie, auf welche Hr. v. Haller am erbittertsten ist) dabei ihren unglaublichen Einfluß bewiesen haben, unter anderen vornehmlich, weil darin vom Staate, Staatsvermögen, dem Zwecke des Staats, vom Oberhaupte des Staats, von Pflichten des Oberhaupts, Staatsdienern u. s. f. die Rede sey. Am ärgsten ist dem Hrn. v. H. „das Recht, zur Bestreitung der Staatsbedürfnisse das Privatvermögen der Personen, ihr Gewerbe, Produkte oder Konsumtion mit Abgaben zu belegen; — weil somit der König selbst, da das Staatsvermögen nicht als Privateigenthum des Fürsten, sondern als Staatsvermögen qualificirt wird, so auch die preußischen Bürger nichts Eigenes mehr haben, weder ihren Leib noch ihr Gut, und alle Unterthanen gesetzlich Leibeigene seyen, denn — sie dürfen sich dem Dienst des Staats nicht entziehen."

Zu aller dieser unglaublichen Kruditat könnte man die Rührung am possierlichsten finden, mit der Hr. v. Haller das unaussprechliche Vergnügen über seine Entdeckungen beschreibt (1. B. Vorrede) — „eine Freude wie nur der Wahrheitsfreund sie fühlen kann, wenn er nach redlichem Forschen die Gewißheit erhält, daß er gleichsam (ja wohl, gleichsam!) den Ausspruch der Natur, das Wort Gottes selbst, getroffen habe" (das Wort Gottes unterscheidet vielmehr seine Offenbarungen von den Aussprüchen der Natur und des natürlichen Menschen sehr ausdrücklich), — „wie er vor lauter Bewunderung hätte niedersinken mögen, ein Strom von freudigen Thränen seinen Augen entquoll, und die lebendige Religiosität von da in ihm entstanden ist." — Hr. v. H. hätte es aus Religiosität vielmehr als das härteste Strafgericht Gottes beweinen müssen, denn es ist das Härteste, was dem Menschen widerfahren kann, — vom Denken und der Vernünftigkeit, von der Verehrung der Gesetze und von der Erkenntniß, wie unendlich wichtig, göttlich es ist, daß die Pflichten des Staats und die Rechte der Bürger, wie die Rechte des Staats und die Pflichten der Bürger gesetzlich bestimmt sind, — soweit abgekommen zu seyn, daß sich ihm das Absurde für das Wort Gottes unterschiebt.

wirklicht. Nur als im Bewußtſeyn vorhanden, ſich ſelbſt als exiſtirender Gegenſtand wiſſend, iſt er der Staat. Bei der Freiheit muß man nicht von der Einzelnheit, vom einzelnen Selbſtbewußtſeyn ausgehen, ſondern nur vom Weſen des Selbſtbewußtſeyns, denn der Menſch mag es wiſſen oder nicht, dieß Weſen realiſirt ſich als ſelbſtſtändige Gewalt, in der die einzelnen Individuen nur Momente ſind: es iſt der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat iſt: ſein Grund iſt die Gewalt der ſich als Wille verwirklichenden Vernunft. Bei der Idee des Staats muß man nicht beſondere Staaten vor Augen haben, nicht beſondere Inſtitutionen, man muß vielmehr die Idee, dieſen wirklichen Gott, für ſich betrachten. Jeder Staat, man mag ihn auch nach den Grundſätzen, die man hat, für ſchlecht erklären, man mag dieſe oder jene Mangelhaftigkeit daran erkennen, hat immer, wenn er namentlich zu den ausgebildeten unſerer Zeit gehört, die weſentlichen Momente ſeiner Exiſtenz in ſich. Weil es aber leichter iſt, Mängel aufzufinden, als das Affirmative zu begreifen, verfällt man leicht in den Fehler, über einzelne Seiten den inwendigen Organismus des Staates ſelbſt zu vergeſſen. Der Staat iſt kein Kunſtwerk, er ſteht in der Welt, ſomit in der Sphäre der Willkür, des Zufalls und des Irrthums, übles Benehmen kann ihn nach vielen Seiten deſiguriren. Aber der häßlichſte Menſch, der Verbrecher, ein Kranker und Krüppel iſt immer noch ein lebender Menſch: das Affirmative, das Leben, beſteht trotz des Mangels, und um dieſes Affirmative iſt es hier zu thun.

§. 259.

Die Idee des Staats hat: a) unmittelbare Wirklichkeit und iſt der individuelle Staat als ſich auf ſich beziehender Organismus, Verfaſſung oder inneres Staatsrecht;

b) geht ſie in das Verhältniß des einzelnen Staates zu anderen Staaten über, — äußeres Staatsrecht;

c) iſt ſie die allgemeine Idee als Gattung und abſolute Macht gegen die individuellen Staaten, der Geiſt, der ſich im Proceſſe der Weltgeſchichte ſeine Wirklichkeit giebt.

Zuſatz. Der Staat als wirklich iſt weſentlich individueller Staat, und weiter hinaus noch beſonderer Staat. Die Individualität iſt von der Beſonderheit zu unterſcheiden: ſie iſt Moment der Idee des Staates ſelbſt, während die Beſonderheit der Geſchichte angehört. Die Staaten, als ſolche, ſind unabhängig von einander, und das Verhältniß kann alſo nur ein äußerliches ſeyn, ſo daß ein drittes Verbindendes über ihnen ſeyn muß. Dieß Dritte iſt nun der Geiſt, der ſich in der Weltgeſchichte Wirklichkeit giebt, und den abſoluten Richter über ſie ausmacht. Es können zwar mehrere Staaten als Bund gleichſam ein Gericht über andere bilden, es können Staatenverbindungen eintreten, wie z. B. die heilige Allianz, aber dieſe ſind immer nur relativ und beſchränkt, wie der ewige Frieden. Der alleinige abſolute Richter, der ſich immer und gegen das Beſondere geltend macht, iſt der an und für ſich ſeyende Geiſt, der ſich als das Allgemeine und als die wirkende Gattung in der Weltgeſchichte darſtellt.

A. Das innere Staatsrecht.

§. 260.

Der Staat iſt die Wirklichkeit der konkreten Freiheit; die konkrete Freiheit aber beſteht darin, daß die perſönliche Einzelnheit und deren beſondere Intereſſen ſowohl ihre vollſtändige Entwickelung und die Anerkennung ihres Rechts für ſich (im Syſteme der Familie und der bürgerlichen Geſellſchaft) haben, als ſie durch ſich ſelbſt in das Intereſſe des Allgemeinen Theils übergehen, Theils mit Wiſſen und Willen

daſſelbe und zwar als ihren eigenen ſubſtantiellen Geiſt anerkennen und für daſſelbe als ihren Endzweck thätig ſind, ſo daß weder das Allgemeine ohne das beſondere Intereſſe, Wiſſen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch daß die Individuen bloß für das letztere als Privatperſonen leben, und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieſes Zwecks bewußte Wirkſamkeit haben. Das Princip der modernen Staaten hat dieſe ungeheuere Stärke und Tiefe, das Princip der Subjektivität ſich zum ſelbſtſtändigen Extreme der perſönlichen Beſonderheit vollenden zu laſſen, und zugleich es in die ſubſtantielle Einheit zurückzuführen und ſo in ihm ſelbſt dieſe zu erhalten.

Zuſatz. Die Idee des Staats in neuer Zeit hat die Eigenthümlichkeit, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit nicht nach ſubjektivem Belieben, ſondern nach dem Begriffe des Willens, d. h. nach ſeiner Allgemeinheit und Göttlichkeit iſt. Die unvollkommenen Staaten ſind die, in denen die Idee des Staats noch eingehüllt iſt, und wo die beſonderen Beſtimmungen derſelben nicht zu freier Selbſtſtändigkeit gekommen ſind. In den Staaten des klaſſiſchen Alterthums findet ſich allerdings ſchon die Allgemeinheit vor, aber die Partikularität war noch nicht losgebunden und freigelaſſen, und zur Allgemeinheit, d. h. zum allgemeinen Zweck des Ganzen zurückgeführt. Das Weſen des neuen Staates iſt, daß das Allgemeine verbunden ſey mit der vollen Freiheit der Beſonderheit und dem Wohlergehen der Individuen, daß alſo das Intereſſe der Familie und bürgerlichen Geſellſchaft ſich zum Staate zuſammennehmen muß, daß aber die Allgemeinheit des Zwecks nicht ohne das eigene Wiſſen und Wollen der Beſonderheit, die ihr Recht behalten muß, fortſchreiten kann. Das Allgemeine muß alſo bethätigt ſeyn, aber die Subjektivität auf der anderen Seite ganz und lebendig entwickelt werden. Nur

dadurch, daß beide Momente in ihrer Stärke bestehen, ist der Staat als ein gegliederter und wahrhaft organisirter anzusehen.

§. 261.

Gegen die Sphären des Privatrechts und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft, ist der Staat einer Seits eine äußerliche Nothwendigkeit und ihre höhere Macht, deren Natur ihre Gesetze, so wie ihre Interessen untergeordnet und davon abhängig sind; aber anderer Seits ist er ihr immanenter Zweck und hat seine Stärke in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und des besonderen Interesses der Individuen, darin, daß sie insofern Pflichten gegen ihn haben, als sie zugleich Rechte haben (§. 155).

Daß den Gedanken der Abhängigkeit insbesondere auch der privatrechtlichen Gesetze von dem bestimmten Charakter des Staats, und die philosophische Ansicht, den Theil nur in seiner Beziehung auf das Ganze zu betrachten, — vornehmlich Montesquieu in seinem berühmten Werke: Der Geist der Gesetze, ins Auge gefaßt, und auch ins Einzelne auszuführen versucht hat, ist schon oben §. 3 Anm. bemerkt worden. — Da die Pflicht zunächst das Verhalten gegen etwas für mich Substantielles, an und für sich Allgemeines ist, das Recht dagegen das Daseyn überhaupt dieses Substantiellen ist, damit die Seite seiner Besonderheit und meiner besondern Freiheit ist, so erscheint Beides auf den formellen Stufen an verschiedene Seiten oder Personen vertheilt. Der Staat, als Sittliches, als Durchdringung des Substantiellen und des Besonderen, enthält, daß meine Verbindlichkeit gegen das Substantielle zugleich das Daseyn meiner besonderen Freiheit d. i. in ihm Pflicht und Recht in einer und derselben Beziehung vereinigt sind. Weil aber ferner zugleich im Staate die unterschiedenen Momente zu ihrer eigenthüm-

lichen Gestaltung und Realität kommen, hiermit der Unterschied von Recht und Pflicht wieder eintritt, so sind sie, indem sie an sich, d. i. formell identisch sind, zugleich ihrem Inhalte nach verschieden. Im Privatrechtlichen und Moralischen fehlt die wirkliche Nothwendigkeit der Beziehung, und damit ist nur die abstrakte Gleichheit des Inhalts vorhanden; was in diesen abstrakten Sphären dem Einen Recht ist, soll auch dem Andern Recht, und was dem Einen Pflicht ist, soll auch dem Andern Pflicht seyn. Jene absolute Identität der Pflicht und des Rechts findet nur als gleiche Identität des Inhalts Statt, in der Bestimmung, daß dieser Inhalt selbst der ganz allgemeine, nämlich das Eine Princip der Pflicht und des Rechts, die persönliche Freiheit des Menschen ist. Sklaven haben deswegen keine Pflichten, weil sie keine Rechte haben; und umgekehrt — (von religiösen Pflichten ist hier nicht die Rede). — Aber in der konkreten, sich in sich entwickelnden Idee unterscheiden sich ihre Momente und ihre Bestimmtheit wird zugleich ein verschiedener Inhalt; in der Familie hat der Sohn nicht Rechte desselben Inhalts als er Pflichten gegen den Vater, und der Bürger nicht Rechte desselben Inhalts als er Pflichten gegen Fürst und Regierung hat. — Jener Begriff von Vereinigung von Pflicht und Recht ist eine der wichtigsten Bestimmungen und enthält die innere Stärke der Staaten. — Die abstrakte Seite der Pflicht bleibt dabei stehen, das besondere Interesse als ein unwesentliches, selbst unwürdiges Moment zu übersehen und zu verbannen. Die konkrete Betrachtung, die Idee, zeigt das Moment der Besonderheit ebenso wesentlich und damit seine Befriedigung als schlechthin nothwendig; das Individuum muß in seiner Pflichterfüllung auf irgend eine Weise zugleich sein eigenes Interesse, seine Befriedigung oder Rechnung finden, und ihm aus seinem

Verhältniß im Staat ein Recht erwachſen, wodurch die allgemeine Sache ſeine eigene beſondere Sache wird. Das beſondere Intereſſe ſoll wahrhaft nicht bei Seite geſetzt oder gar unterdrückt, ſondern mit dem Allgemeinen in Uebereinſtimmung geſetzt werden, wodurch es ſelbſt und das Allgemeine erhalten wird. Das Individuum, nach ſeinen Pflichten Unterthan, findet als Bürger in ihrer Erfüllung den Schutz ſeiner Perſon und Eigenthums, die Berückſichtigung ſeines beſonderen Wohls, und die Befriedigung ſeines ſubſtantiellen Weſens, das Bewußtſeyn und das Selbſtgefühl, Mitglied dieſes Ganzen zu ſeyn, und in dieſer Vollbringung der Pflichten als Leiſtungen und Geſchäfte für den Staat hat dieſer ſeine Erhaltung und ſein Beſtehen. Nach der abſtrakten Seite wäre das Intereſſe des Allgemeinen nur, daß ſeine Geſchäfte, die Leiſtungen, die es erfordert, als Pflichten vollbracht werden.

Zuſatz. Auf die Einheit der Allgemeinheit und Beſonderheit im Staate kommt Alles an. In den alten Staaten war der ſubjektive Zweck mit dem Wollen des Staates ſchlechthin Eins, in den modernen Zeiten dagegen fordern wir eine eigene Anſicht, ein eigenes Wollen und Gewiſſen. Die Alten hatten keines in dieſem Sinne: das Letzte war ihnen der Staatswille. Während in den aſiatiſchen Despotien das Individuum keine Innerlichkeit und keine Berechtigung in ſich hat, will der Menſch in der modernen Welt in ſeiner Innerlichkeit geehrt ſeyn. Die Verbindung von Pflicht und Recht hat die gedoppelte Seite, daß das was der Staat als Pflicht fordert, auch das Recht der Individualität unmittelbar ſey, indem es nichts eben iſt, als Organiſation des Begriffs der Freiheit. Die Beſtimmungen des individuellen Willens ſind durch den Staat in ein objektives Daſeyn gebracht, und kommen durch ihn erſt zu ihrer Wahrheit und Verwirklichung. Der Staat iſt

die alleinige Bedingung der Erreichung des besonderen Zwecks und Wohls.

§. 262.

Die wirkliche Idee, der Geist, der sich selbst in die zwei ideellen Sphären seines Begriffs, die Familie und die bürgerliche Gesellschaft, als in seine Endlichkeit scheidet, um aus ihrer Idealität für sich unendlicher wirklicher Geist zu seyn, theilt somit diesen Sphären das Material dieser seiner endlichen Wirklichkeit, die Individuen als die Menge zu, so daß diese Zutheilung am Einzelnen durch die Umstände, die Willkür und eigene Wahl seiner Bestimmung vermittelt erscheint (§. 185 und Anm. das.).

Zusatz. Im platonischen Staate gilt die subjektive Freiheit noch nichts, indem die Obrigkeit noch den Individuen die Geschäfte zuweist. In vielen orientalischen Staaten geschieht diese Zuweisung durch die Geburt. Die subjektive Freiheit, die berücksichtigt werden muß, fordert aber freie Wahl der Individuen.

§. 263.

In diesen Sphären, in denen seine Momente, die Einzelnheit und Besonderheit, ihre unmittelbare und reflektirte Realität haben, ist der Geist als ihre in sie scheinende objektive Allgemeinheit, als die Macht des Vernünftigen in der Nothwendigkeit (§. 184), nämlich als die im Vorherigen betrachteten Institutionen.

Zusatz. Der Staat als Geist unterscheidet sich in die besonderen Bestimmungen seines Begriffs, seiner Weise zu seyn. Wollen wir hier ein Beispiel aus der Natur beibringen, so ist das Nervensystem das eigentlich empfindende System: es ist das abstrakte Moment, bei sich selbst zu seyn und die Identität seiner selbst darin zu haben. Die Analyse der Empfindung giebt aber nun zwei Seiten an, und theilt sich so, daß die Unterschiede als ganze Systeme er-

ſcheinen: das erſte iſt das abſtrakte Fühlen, das Beiſichbehalten, die dumpfe Bewegung in ſich, die Reproduktion, das innerliche Sichnähren, Produciren und Verdauen. Das zweite Moment iſt, daß dieß Beiſichſelbſtſeyn das Moment der Differenz, das Nachaußengehen ſich gegenüber hat. Dieſes iſt die Irritabilität, das Nachaußengehen der Empfindung. Dieſe macht ein eigenes Syſtem aus, und es giebt niedrige Thierklaſſen, die nur dieſes ausgebildet haben, nicht die ſeelenvolle Einheit der Empfindung in ſich. Vergleichen wir dieſe Naturbeziehungen mit denen des Geiſtes, ſo iſt die Familie mit der Senſibilität, die bürgerliche Geſellſchaft mit der Irritabilität zuſammenzuſtellen. Das Dritte iſt nun der Staat, das Nervenſyſtem für ſich, in ſich organiſirt, aber es iſt nur lebendig, inſofern beide Momente, hier die Familie und bürgerliche Geſellſchaft, in ihm entwickelt ſind. Die Geſetze, die ſie regieren, ſind die Inſtitutionen des in ſie ſcheinenden Vernünftigen. Der Grund, die letzte Wahrheit dieſer Inſtitutionen iſt aber der Geiſt, der ihr allgemeiner Zweck und gewußter Gegenſtand iſt. Die Familie iſt zwar auch ſittlich, allein der Zweck iſt nicht als gewußter; in der bürgerlichen Geſellſchaft dagegen iſt die Trennung das Beſtimmende.

§. 264.

Die Individuen der Menge, da ſie ſelbſt geiſtige Naturen und damit das gedoppelte Moment, nämlich das Extrem der für ſich wiſſenden und wollenden Einzelnheit und das Extrem der das Subſtantielle wiſſenden und wollenden Allgemeinheit in ſich enthalten, und daher zu dem Rechte dieſer beiden Seiten nur gelangen, inſofern ſie ſowohl als Privat- wie als ſubſtantielle Perſonen wirklich ſind; — erreichen in jenen Sphären Theils unmittelbar das Erſtere, Theils das Andere ſo, daß ſie in den Inſtitutionen, als dem an ſich ſeyenden Allgemeinen ihrer beſonderen Intereſſen ihr weſentliches Selbſt-

bewußtſeyn haben, Theils daß ſie ihnen ein auf einen allgemeinen Zweck gerichtetes Geſchäft und Thätigkeit in der Korporation gewähren.

§. 265.

Dieſe Inſtitutionen machen die Verfaſſung, d. i. die entwickelte und verwirklichte Vernünftigkeit, im Beſonderen aus, und ſind darum die feſte Baſis des Staats, ſo wie des Zutrauens und der Geſinnung der Individuen für denſelben, und die Grundſäulen der öffentlichen Freiheit, da in ihnen die beſondere Freiheit realiſirt und vernünftig, damit in ihnen ſelbſt an ſich die Vereinigung der Freiheit und Nothwendigkeit vorhanden iſt.

Zuſatz. Schon früher iſt bemerkt worden, daß die Heiligkeit der Ehe und die Inſtitutionen, worin die bürgerliche Geſellſchaft als ſittlich erſcheint, die Feſtigkeit des Ganzen ausmache, das heißt das Allgemeine ſey zugleich die Sache eines Jeden als Beſonderen. Worauf es ankommt iſt, daß ſich das Geſetz der Vernunft und der beſonderen Freiheit durchdringe, und mein beſonderer Zweck identiſch mit dem Allgemeinen werde, ſonſt ſteht der Staat in der Luft. Das Selbſtgefühl der Individuen macht ſeine Wirklichkeit aus, und ſeine Feſtigkeit iſt die Identität jener beiden Seiten. Man hat oft geſagt, der Zweck des Staates ſey das Glück der Bürger; dieß iſt allerdings wahr: iſt ihnen nicht wohl, iſt ihr ſubjektiver Zweck nicht befriedigt, finden ſie nicht, daß die Vermittelung dieſer Befriedigung der Staat als ſolcher iſt, ſo ſteht derſelbe auf ſchwachen Füßen.

§. 266.

Aber der Geiſt iſt nicht nur als dieſe Nothwendigkeit und als ein Reich der Erſcheinung, ſondern als die Idealität derſelben, und als ihr Inneres ſich objektiv und wirklich; ſo iſt dieſe ſubſtantielle Allgemeinheit ſich ſelbſt Gegenſtand und

Zweck, und jene Nothwendigkeit hierdurch ſich ebenſo ſehr in Geſtalt der Freiheit.

§. 267.

Die Nothwendigkeit in der Idealität iſt die Entwickelung der Idee innerhalb ihrer ſelbſt; ſie iſt als ſubjektive Subſtantialität die politiſche Geſinnung, als objektive in Unterſcheidung von jener der Organismus des Staats, der eigentlich politiſche Staat und ſeine Verfaſſung.

Zuſatz. Die Einheit der ſich wollenden und wiſſenden Freiheit iſt zunächſt als Nothwendigkeit. Das Subſtantielle iſt nun hier als ſubjektive Exiſtenz der Individuen; die andere Weiſe der Nothwendigkeit iſt aber der Organismus, das heißt der Geiſt iſt ein Proceß in ſich ſelbſt, gliedert ſich in ſich, ſetzt Unterſchiede in ſich, durch die er ſeinen Kreislauf macht.

§. 268.

Die politiſche Geſinnung, der Patriotismus überhaupt, als die in Wahrheit ſtehende Gewißheit (bloß ſubjektive Gewißheit gehet nicht aus der Wahrheit hervor, und iſt nur Meinung) und das zur Gewohnheit gewordene Wollen iſt nur Reſultat der im Staate beſtehenden Inſtitutionen, als in welchem die Vernünftigkeit wirklich vorhanden iſt, ſo wie ſie durch das ihnen gemäße Handeln ihre Bethätigung erhält. — Dieſe Geſinnung iſt überhaupt das Zutrauen (das zu mehr oder weniger gebildeter Einſicht übergehen kann,) — das Bewußtſeyn, daß mein ſubſtantielles und beſonderes Intereſſe, im Intereſſe und Zwecke eines Andern (hier des Staats) als im Verhältniß zu mir als Einzelnen bewahrt und enthalten iſt, — womit eben dieſer unmittelbar kein Anderer für mich iſt und Ich in dieſem Bewußtſeyn frei bin.

Unter Patriotismus wird häufig nur die Aufgelegtheit zu außerordentlichen Aufopferungen und Handlungen

verſtanden. Weſentlich aber iſt er die Geſinnung, welche in dem gewöhnlichen Zuſtande und Lebensverhältniſſe das Gemeinweſen für die ſubſtantielle Grundlage und Zweck zu wiſſen gewohnt iſt. Dieſes bei dem gewöhnlichen Lebensgange ſich in allen Verhältniſſen bewährende Bewußtſeyn iſt es dann, aus dem ſich auch die Aufgelegtheit zu außergewöhnlicher Anſtrengung begründet. Wie aber die Menſchen häufig lieber großmüthig als rechtlich ſind, ſo überreden ſie ſich leicht, jenen außerordentlichen Patriotismus zu beſitzen, um ſich dieſe wahrhafte Geſinnung zu erſparen, oder ihren Mangel zu entſchuldigen. — Wenn ferner die Geſinnung als das angeſehen wird, das für ſich den Anfang machen, und aus ſubjektiven Vorſtellungen und Gedanken hervorgehen könne, ſo wird ſie mit der Meinung verwechſelt, da ſie bei dieſer Anſicht ihres wahrhaften Grundes, der objektiven Realität, entbehrt.

Zuſatz. Ungebildete Menſchen gefallen ſich im Raiſonniren und Tadeln, denn Tadel finden iſt leicht, ſchwer aber das Gute und die innere Nothwendigkeit deſſelben zu kennen. Beginnende Bildung fängt immer mit dem Tadel an, vollendete aber ſieht in jedem das Poſitive. In der Religion iſt ebenſo bald geſagt, dieß oder jenes ſey Aberglauben, aber es iſt unendlich ſchwerer die Wahrheit davon zu begreifen. Die erſcheinende politiſche Geſinnung iſt alſo von dem zu unterſcheiden, was die Menſchen wahrhaft wollen, denn ſie wollen eigentlich innerlich die Sache, aber ſie halten ſich an Einzelnheiten und gefallen ſich in der Eitelkeit des Beſſerverſtehenwollens. Das Zutrauen haben die Menſchen, daß der Staat beſtehen müſſe und in ihm nur das beſondere Intereſſe könne zu Stande kommen, aber die Gewohnheit macht das unſichtbar, worauf unſere ganze Exiſtenz beruht. Geht jemand zur Nachtszeit ſicher auf der Straße, ſo fällt es ihm nicht ein, daß dieſes an-

ders ſeyn könne, denn dieſe Gewohnheit der Sicherheit iſt zur andern Natur geworden, und man denkt nicht gerade nach, wie dieß erſt die Wirkung beſonderer Inſtitutionen ſey. Durch die Gewalt, meint die Vorſtellung oft, hänge der Staat zuſammen, aber das Haltende iſt allein das Grundgefühl der Ordnung, das Alle haben.

§. 269.

Ihren beſonders beſtimmten Inhalt nimmt die Geſinnung aus den verſchiedenen Seiten des Organismus des Staats. Dieſer Organismus iſt die Entwickelung der Idee zu ihren Unterſchieden und zu deren objektiven Wirklichkeit. Dieſe unterſchiedenen Seiten ſind ſo die verſchiedenen Gewalten, und deren Geſchäfte und Wirkſamkeiten, wodurch das Allgemeine ſich fortwährend, und zwar indem ſie durch die Natur des Begriffes beſtimmt ſind, auf nothwendige Weiſe hervorbringt, und indem es ebenſo ſeiner Produktion vorausgeſetzt iſt, ſich erhält; — dieſer Organismus iſt die politiſche Verfaſſung.

Zuſatz. Der Staat iſt Organismus, das heißt Entwickelung der Idee zu ihren Unterſchieden. Dieſe unterſchiedenen Seiten ſind ſo die verſchiedenen Gewalten und deren Geſchäfte und Wirkſamkeiten, wodurch das Allgemeine ſich fortwährend auf nothwendige Weiſe hervorbringt, und indem es eben in ſeiner Produktion vorausgeſetzt iſt, ſich erhält. Dieſer Organismus iſt die politiſche Verfaſſung: ſie geht ewig aus dem Staate hervor, wie er ſich durch ſie erhält: fallen beide auseinander, machen ſich die unterſchiedenen Seiten frei, ſo iſt die Einheit nicht mehr geſetzt, die ſie hervorbringt. Es paßt auf ſie die Fabel vom Magen und den übrigen Gliedern. Es iſt die Natur des Organismus, daß wenn nicht alle Theile zur Identität übergehen, wenn ſich einer als ſelbſtſtändig ſetzt, alle zu Grunde gehen müſſen. Mit Prädikaten, Grundſätzen u. ſ. w. kommt man

bei der Beurtheilung des Staates nicht fort, der als Organismus gefaßt werden muß, ebenso wenig wie durch Prädikate die Natur Gottes begriffen wird, dessen Leben ich vielmehr in sich selber anschauen muß.

§. 270.

Daß der Zweck des Staates das allgemeine Interesse als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besonderen Interessen ist, ist seine 1) abstrakte Wirklichkeit oder Substantialität; aber sie ist 2) seine Nothwendigkeit, als sie sich in die Begriffs-Unterschiede seiner Wirksamkeit dirimirt, welche durch jene Substantialität ebenso wirkliche feste Bestimmungen, Gewalten sind; 3) eben diese Substantialität ist aber der als durch die Form der Bildung hindurch gegangene sich wissende und wollende Geist. Der Staat weiß daher, was er will, und weiß es in seiner Allgemeinheit, als Gedachtes; er wirkt und handelt deswegen nach gewußten Zwecken, gekannten Grundsätzen, und nach Gesetzen, die es nicht nur an sich, sondern für's Bewußtseyn sind; und ebenso, insofern seine Handlungen sich auf vorhandene Umstände und Verhältnisse beziehen, nach der bestimmten Kenntniß derselben.

Es ist hier der Ort, das Verhältniß des Staats zur Religion zu berühren, da in neueren Zeiten so oft wiederholt worden ist, daß die Religion die Grundlage des Staates sey, und da diese Behauptung auch mit der Prätension gemacht wird, als ob mit ihr die Wissenschaft des Staats erschöpft sey, — und keine Behauptung mehr geeignet ist, so viele Verwirrung hervorzubringen, ja die Verwirrung selbst zur Verfassung des Staats, zur Form, welche die Erkenntniß haben solle, zu erheben. — Es kann zunächst verdächtig scheinen, daß die Religion vornehmlich auch für die Zeiten öffentlichen Elends, der Zerrüttung und Unterdrückung empfohlen und gesucht, und an sie für Trost gegen das Unrecht und für Hoffnung zum Ersatz

des Verluſtes gewieſen wird. Wenn es dann ferner als eine Anweiſung der Religion angeſehen wird, gegen die weltlichen Intereſſen, den Gang und die Geſchäfte der Wirklichkeit gleichgültig zu ſeyn, der Staat aber der Geiſt iſt, der in der Welt ſteht: ſo ſcheint die Hinweiſung auf die Religion entweder nicht geeignet, das Intereſſe und Geſchäft des Staats zum weſentlichen ernſtlichen Zweck zu erheben, oder ſcheint anderer Seits im Staatsregiment Alles für Sache gleichgültiger Willkür auszugeben, es ſey, daß nur die Sprache geführt werde, als ob im Staate die Zwecke der Leidenſchaften, unrechtlicher Gewalt u. ſ. f. das Herrſchende wären, oder daß ſolches Hinweiſen auf die Religion weiter für ſich allein gelten, und das Beſtimmen und Handhaben des Rechten in Anſpruch nehmen will. Wie es für Hohn angeſehen würde, wenn alle Empfindung gegen die Tyrannei damit abgewieſen würde, daß der Unterdrückte ſeinen Troſt in der Religion finde: ſo iſt ebenſo nicht zu vergeſſen, daß die Religion eine Form annehmen kann, welche die härteſte Knechtſchaft unter den Feſſeln des Aberglaubens und die Degradation des Menſchen unter das Thier (wie bei den Aegyptiern und Indiern, welche Thiere als ihre höhere Weſen verehren) zur Folge hat. Dieſe Erſcheinung kann wenigſtens darauf aufmerkſam machen, daß nicht von der Religion ganz überhaupt zu ſprechen ſey, und gegen ſie, wie ſie in gewiſſen Geſtalten iſt, vielmehr eine rettende Macht gefordert iſt, die ſich der Rechte der Vernunft und des Selbſtbewußtſeyns annehme. — Die weſentliche Beſtimmung aber über das Verhältniß von Religion und Staat ergiebt ſich nur, indem an ihren Begriff erinnert wird. Die Religion hat die abſolute Wahrheit zu ihrem Inhalt, und damit fällt auch das Höchſte der Geſinnung in ſie. Als Anſchauung, Gefühl, vorſtellende Erkenntniß, die ſich mit Gott, als der

uneingeschränkten Grundlage und Ursache, an der Alles hängt, beschäftigt, enthält sie die Forderung, daß Alles auch in dieser Beziehung gefaßt werde und in ihr seine Bestätigung, Rechtfertigung, Vergewisserung erlange. Staat und Gesetze, wie die Pflichten, erhalten in diesem Verhältniß für das Bewußtseyn die höchste Bewährung und die höchste Verbindlichkeit; denn selbst Staat, Gesetze und Pflichten sind in ihrer Wirklichkeit ein Bestimmtes, das in eine höhere Sphäre als in seine Grundlage übergeht. (s. Encyklop. der philos. Wissensch.) Deswegen enthält die Religion auch den Ort, der in aller Veränderung und in dem Verlust wirklicher Zwecke, Interessen und Besitzthümer, das Bewußtseyn des Unwandelbaren und der höchsten Freiheit und Befriedigung gewährt. *) Wenn nun die Religion so die Grundlage ausmacht, welche das Sittliche überhaupt und näher die Natur des Staats als den göttlichen Willen enthält, so ist es zugleich nur Grundlage, was sie ist, und hier ist es, worin beide auseinander gehen. Der Staat ist göttlicher Wille, als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist. — Diejenigen, die bei der Form der Religion gegen den Staat stehen bleiben

*) Die Religion hat, wie die Erkenntniß und Wissenschaft, eine eigenthümliche von der des Staates verschiedene Form zu ihrem Princip; sie treten daher in den Staat ein, Theils im Verhältniß von Mitteln der Bildung und Gesinnung, Theils, insofern sie wesentlich Selbstzwecke sind, nach der Seite, daß sie äußerliches Daseyn haben. In beiden Rücksichten verhalten sich die Principien des Staates anwendend auf sie; in einer vollständig konkreten Abhandlung vom Staate müssen jene Sphären, so wie die Kunst, die bloß natürlichen Verhältnisse, u. s. f. gleichfalls in der Beziehung und Stellung, die sie im Staate haben, betrachtet werden; aber hier in dieser Abhandlung, wo es das Princip des Staats ist, das in seiner eigenthümlichen Sphäre nach seiner Idee durchgeführt wird, kann von ihren Principien und der Anwendung des Rechts des Staats auf sie nur beiläufig gesprochen werden.

wollen, verhalten ſich wie die, welche in der Erkenntniß das Rechte zu haben meinen, wenn ſie nur immer beim Weſen bleiben und von dieſem Abſtraktum nicht zum Daſeyn fortgehen, oder wie die (ſ. oben §. 140 Anm.), welche nur das abſtrakte Gute wollen, und der Willkür das, was gut iſt, zu beſtimmen vorbehalten. Die Religion iſt das Verhältniß zum Abſoluten in Form des Gefühls, der Vorſtellung, des Glaubens, und in ihrem Alles enthaltenden Centrum iſt Alles nur als ein Accidentelles, auch Verſchwindendes. Wird an dieſer Form auch in Beziehung auf den Staat ſo feſtgehalten, daß ſie auch für ihn das weſentlich Beſtimmende und Gültige ſey, ſo iſt er, als der zu beſtehenden Unterſchieden, Geſetzen und Einrichtungen entwickelte Organismus, dem Schwanken, der Unſicherheit und Zerrüttung Preis gegeben. Das Objektive und Allgemeine, die Geſetze, anſtatt als beſtehend und gültig beſtimmt zu ſeyn, erhalten die Beſtimmung eines Negativen gegen jene alles Beſtimmte einhüllende und eben damit zum Subjektiven werdende Form, und für das Betragen der Menſchen ergiebt ſich die Folge: dem Gerechten iſt kein Geſetz gegeben, ſeyd fromm, ſo könnt ihr ſonſt treiben, was ihr wollt, — ihr könnt der eigenen Willkür und Leidenſchaft euch überlaſſen und die Anderen, die Unrecht dadurch erleiden, an den Troſt und die Hoffnung der Religion verweiſen, oder noch ſchlimmer, ſie als irreligiös verwerfen und verdammen. Inſofern aber dieß negative Verhalten nicht bloß eine innere Geſinnung und Anſicht bleibt, ſondern ſich an die Wirklichkeit wendet und in ihr ſich geltend macht, entſteht der religiöſe Fanatismus, der, wie der politiſche, alle Staatseinrichtung und geſetzliche Ordnung als beengende der innern, der Unendlichkeit des Gemüths unangemeſſene Schranken, und ſomit Privateigenthum, Ehe, die Verhältniſſe und Arbeiten der bürgerlichen

Gesellschaft u. s. f. als der Liebe und der Freiheit des Gefühls unwürdig verbannt. Da für wirkliches Daseyn und Handeln jedoch entschieden werden muß, so tritt dasselbe ein, wie bei der sich als das Absolute wissenden Subjektivität des Willens überhaupt (§. 140), daß aus der subjektiven Vorstellung, d. i. dem Meinen und dem Belieben der Willkür entschieden wird. — Das Wahre aber gegen dieses in die Subjektivität des Fühlens und Vorstellens sich einhüllende Wahre ist der ungeheure Ueberschritt des Innern in das Aeußere, der Einbildung der Vernunft in die Realität, woran die ganze Weltgeschichte gearbeitet, und durch welche Arbeit die gebildete Menschheit die Wirklichkeit und das Bewußtseyn des vernünftigen Daseyns, der Staatseinrichtungen und der Gesetze gewonnen hat. Von denen, die den Herrn suchen, und in ihrer ungebildeten Meinung Alles unmittelbar zu haben sich versichern, statt sich die Arbeit aufzulegen, ihre Subjektivität zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Wissen des objektiven Rechts und der Pflicht zu erheben, kann nur Zertrümmerung aller sittlichen Verhältnisse, Albernheit und Abscheulichkeit ausgehen, — nothwendige Konsequenzen der auf ihrer Form ausschließend bestehenden und sich so gegen die Wirklichkeit und die in Form des Allgemeinen, der Gesetze, vorhandene Wahrheit wendenden Gesinnung der Religion. Doch ist nicht nothwendig, daß diese Gesinnung so zur Verwirklichung fortgehe, sie kann mit ihrem negativen Standpunkt allerdings auch als ein Inneres bleiben, sich den Einrichtungen und Gesetzen fügen und es bei der Ergebung und dem Seufzen oder dem Verachten und Wünschen bewenden lassen. Es ist nicht die Kraft, sondern die Schwäche, welche in unseren Zeiten die Religiosität zu einer polemischen Art von Frömmigkeit gemacht hat, sie hänge nun mit einem wahren Bedürfniß, oder auch bloß

mit nicht befriedigter Eitelkeit zuſammen. Statt ſein Meinen mit der Arbeit des Studiums zu bezwingen und ſein Wollen der Zucht zu unterwerfen und es dadurch zum freien Gehorſam zu erheben, iſt es das Wohlfeilſte, auf die Erkenntniß objektiver Wahrheit Verzicht zu thun, ein Gefühl der Gedrücktheit und damit den Eigendünkel zu bewahren, und an der Gottſeligkeit bereits alle Erforderniß zu haben, um die Natur der Geſetze und der Staatseinrichtungen zu durchſchauen, über ſie abzuſprechen und wie ſie beſchaffen ſeyn ſollten und müßten anzugeben, und zwar, weil ſolches aus einem frommen Herzen komme, auf eine unfehlbare und unantaſtbare Weiſe; denn dadurch, daß Abſichten und Behauptungen die Religion zur Grundlage machen, könne man ihnen weder nach ihrer Seichtigkeit, noch nach ihrer Unrechtlichkeit etwas anhaben.

Inſofern aber die Religion, wenn ſie wahrhafter Art iſt, ohne ſolche negative und polemiſche Richtung gegen den Staat iſt, ihn vielmehr anerkennt und beſtätigt, ſo hat ſie ferner für ſich ihren Zuſtand und ihre Aeußerung. Das Geſchäft ihres Kultus beſteht in Handlungen und Lehre; ſie bedarf dazu Beſitzthümer und Eigenthums, ſo wie dem Dienſte der Gemeinde gewidmeter Individuen. Es entſteht damit ein Verhältniß von Staat und Kirchengemeinde. Die Beſtimmung dieſes Verhältniſſes iſt einfach. Es iſt in der Natur der Sache, daß der Staat eine Pflicht erfüllt, der Gemeinde für ihren religiöſen Zweck allen Vorſchub zu thun und Schutz zu gewähren, ja, indem die Religion das ihn für das Tiefſte der Geſinnung integrirende Moment iſt, von allen ſeinen Angehörigen zu fordern, daß ſie ſich zu einer Kirchengemeinde halten, — übrigens zu irgend einer, denn auf den Inhalt, inſofern er ſich auf das Innere der Vorſtellung bezieht, kann ſich der Staat nicht einlaſſen. Der in ſeiner

Organisation ausgebildete und darum starke Staat kann sich hierin desto liberaler verhalten, Einzelnheiten, die ihn berührten, ganz übersehen, und selbst Gemeinden (wobei es freilich auf die Anzahl ankommt) in sich aushalten, welche selbst die direkten Pflichten gegen ihn religiös nicht anerkennen, indem er nämlich die Mitglieder derselben der bürgerlichen Gesellschaft unter deren Gesetzen überläßt und mit passiver, etwa durch Verwandelung und Tausch vermittelter, Erfüllung der direkten Pflichten gegen ihn zufrieden ist. *) — Insofern aber die kirchliche Gemeinde

*) Von Quäkern, Wiedertäufern u. s. f. kann man sagen, daß sie nur aktive Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sind, und als Privatpersonen nur im Privatverkehr mit Anderen stehen, und selbst in diesem Verhältnisse hat man ihnen den Eid erlassen; die direkten Pflichten gegen den Staat erfüllen sie auf eine passive Weise und von einer der wichtigsten Pflichten, ihn gegen Feinde zu vertheidigen, die sie direkt verläugnen, wird etwa zugegeben, sie durch Tausch gegen andere Leistung zu erfüllen. Gegen solche Sekten ist es im eigentlichen Sinne der Fall, daß der Staat Toleranz ausübt; denn da sie die Pflichten gegen ihn nicht anerkennen, können sie auf das Recht, Mitglieder desselben zu seyn, nicht Anspruch machen. Als einst im nordamerikanischen Kongreß die Abschaffung der Sklaverei der Neger mit größerm Nachdruck betrieben wurde, machte ein Deputirter aus den südlichen Provinzen die treffende Erwiederung: „Gebt uns die Neger zu, wir geben euch die Quäker zu." — Nur durch seine sonstige Stärke kann der Staat solche Anomalien übersehen und dulden, und sich dabei vornehmlich auf die Macht der Sitten und der innern Vernünftigkeit seiner Institutionen verlassen, daß diese, indem er seine Rechte hierin nicht strenge geltend macht, die Unterscheidung vermindern und überwinden werde. So formelles Recht man etwa gegen die Juden in Ansehung der Verleihung selbst von bürgerlichen Rechten gehabt hätte, indem sie sich nicht bloß als eine besondere Religionsparthei, sondern als einem fremden Volke angehörig ansehen sollten, so sehr hat das aus diesen und andern Gesichtspunkten erhobene Geschrei übersehen, daß sie zu allererst Menschen sind und daß dieß nicht nur eine flache, abstrakte Qualität ist (§. 209 Anm.), sondern daß darin liegt, daß durch die zugestandenen bürgerlichen Rechte vielmehr das Selbstgefühl, als rechtliche Personen in der bürgerlichen Gesellschaft zu gelten, und aus dieser unendlichen von allem Andern freien Wurzel die verlangte Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung zu Stande kommt. Die den Juden vorgeworfene Trennung hätte sich vielmehr erhalten und wäre dem aus-

Eigenthum beſitzt, ſonſtige Handlungen des Kultus ausübt, und Individuen dafür im Dienſte hat, tritt ſie aus dem Innern in das Weltliche und damit in das Gebiet des Staats herüber und ſtellt ſich dadurch unmittelbar unter ſeine Geſetze. Der Eid, das Sittliche überhaupt, wie das Verhältniß der Ehe führen zwar die innere Durchdringung und die Erhebung der Geſinnung mit ſich, welche durch die Religion ihre tiefſte Vergewiſſerung erhält; indem die ſittlichen Verhältniſſe weſentlich Verhältniſſe der wirklichen Vernünftigkeit ſind, ſo ſind es die Rechte dieſer, welche darin zuerſt zu behaupten ſind, und zu welchen die kirchliche Vergewiſſerung als die nur innere, abſtraktere Seite hinzutritt. — In Anſehung weiterer Aeußerungen, die von der kirchlichen Vereinigung ausgehen, ſo iſt bei der Lehre das Innere gegen das Aeußere das Ueberwiegendere als bei den Handlungen des Kultus und anderen damit zuſammenhängenden Benehmungen, wo die rechtliche Seite wenigſtens ſogleich für ſich als Sache des Staats erſcheint; (wohl haben ſich Kirchen auch die Exemtion ihrer Diener und ihres Eigenthums von der Macht und Gerichtsbarkeit des Staates, ſogar die Gerichtsbarkeit über weltliche Perſonen in Gegenſtänden, bei denen wie Eheſcheidungsſachen, Eidesangelegenheiten u. ſ. f. die Religion konkurrirt, genommen). — Die polizeiliche Seite in Rückſicht ſolcher Handlungen iſt freilich unbeſtimmter, aber dieß liegt in der Natur dieſer Seite ebenſo auch gegen andere ganz bürgerliche Handlungen (ſ. oben §. 234). Inſofern die religiöſe Gemeinſchaftlichkeit von Individuen ſich

ſchließenden Staate mit Recht zur Schuld und Vorwurf geworden; denn er hätte damit ſein Princip, die objektive Inſtitution und deren Macht verkannt (vergl. §. 268 Anm. am Ende). Die Behauptung dieſer Ausſchließung, indem ſie aufs Höchſte Recht zu haben vermeinte, hat ſich auch in der Erfahrung am thörichtſten, die Handlungsart der Regierungen hingegen als das Weiſe und Würdige erwieſen. —

zu einer Gemeinde, einer Korporation erhebt, ſteht ſie überhaupt unter der oberpolizeilichen Oberaufſicht des Staats. — Die Lehre ſelbſt aber hat ihr Gebiet in dem Gewiſſen, ſtehet in dem Rechte der ſubjektiven Freiheit des Selbſtbewußtſeyns, — der Sphäre der Innerlichkeit, die als ſolche nicht das Gebiet des Staates ausmacht. Jedoch hat auch der Staat eine Lehre, da ſeine Einrichtungen und das ihm Geltende überhaupt über das Rechtliche, Verfaſſung u. ſ. f. weſentlich in der Form des Gedankens als Geſetz iſt, und indem er kein Mechanismus, ſondern das vernünftige Leben der ſelbſtbewußten Freiheit, das Syſtem der ſittlichen Welt iſt, ſo iſt die Geſinnung, ſodann das Bewußtſeyn derſelben in Grundſätzen ein weſentliches Moment im wirklichen Staate. Hinwiederum iſt die Lehre der Kirche nicht bloß ein Inneres des Gewiſſens, ſondern als Lehre vielmehr Aeußerung, und Aeußerung zugleich über einen Inhalt, der mit den ſittlichen Grundſätzen und Staatsgeſetzen aufs innigſte zuſammenhängt oder ſie unmittelbar ſelbſt betrifft. Staat und Kirche treffen alſo hier direkt zuſammen oder gegen einander. Die Verſchiedenheit beider Gebiete kann von der Kirche zu dem ſchroffen Gegenſatz getrieben werden, daß ſie als den abſoluten Inhalt der Religion in ſich enthaltend, das Geiſtige überhaupt und damit auch das ſittliche Element als ihren Theil betrachtet, den Staat aber als ein mechaniſches Gerüſte für die ungeiſtigen äußerlichen Zwecke, ſich als das Reich Gottes oder wenigſtens als den Weg und Vorplatz dazu, den Staat aber als das Reich der Welt, d. i. des Vergänglichen und Endlichen, ſich damit als den Selbſtzweck, den Staat aber nur als bloßes Mittel begreift. Mit dieſer Prätenſion verbindet ſich dann in Anſehung des Lehrens die Forderung, daß der Staat die Kirche darin nicht nur mit vollkommener Freiheit gewähren laſſe, ſondern unbedingten Re-

ſpekt vor ihrem Lehren, wie es auch beſchaffen ſeyn möge, denn dieſe Beſtimmung komme nur ihr zu, als Lehren habe. Wie die Kirche zu dieſer Prätenſion aus dem ausgedehnten Grunde, daß das geiſtige Element überhaupt ihr Eigenthum ſey, kommt, die Wiſſenſchaft und Erkenntniß überhaupt aber gleichfalls in dieſem Gebiete ſteht, für ſich wie eine Kirche ſich zur Totalität von eigenthümlichem Principe ausbildet, welche ſich auch als an die Stelle der Kirche ſelbſt noch mit größerer Berechtigung tretend betrachten kann, ſo wird dann für die Wiſſenſchaft dieſelbe Unabhängigkeit vom Staate, der nur als ein Mittel für ſie als einen Selbſtzweck zu ſorgen habe, verlangt. — Es iſt für dieſes Verhältniß übrigens gleichgültig, ob die dem Dienſte der Gemeinde ſich widmenden Individuen und Vorſteher es etwa zu einer vom Staate ausgeſchiedenen Exiſtenz getrieben haben, ſo daß nur die übrigen Mitglieder dem Staate unterworfen ſind, oder ſonſt im Staate ſtehen und ihre kirchliche Beſtimmung nur eine Seite ihres Standes ſey, welche ſie gegen den Staat getrennt halten. Zunächſt iſt zu bemerken, daß ein ſolches Verhältniß mit der Vorſtellung vom Staat zuſammenhängt, nach welcher er ſeine Beſtimmung nur hat im Schutz und Sicherheit des Lebens, Eigenthums und der Willkür eines Jeden, inſofern ſie das Leben und Eigenthum und die Willkür der Anderen nicht verletzt, und der Staat ſo nur als eine Veranſtaltung der Noth betrachtet wird. Das Element des höhern Geiſtigen, des an und für ſich Wahren, iſt auf dieſe Weiſe als ſubjektive Religioſität oder als theoretiſche Wiſſenſchaft jenſeits des Staates geſtellt, der als der Laie an und für ſich, nur zu reſpektiren habe, und das eigentliche Sittliche fällt ſo bei ihm ganz aus. Daß es nun geſchichtlich Zeiten und Zuſtände von Barbarei gegeben, wo alles höhere Geiſtige in der Kirche ſeinen Sitz hatte, und der Staat nur ein welt-

liches Regiment der Gewaltthätigkeit, der Willkür und Leidenschaft, und jener abstrakte Gegensatz das Hauptprincip der Wirklichkeit war, (s. §. 358) gehört in die Geschichte. Aber es ist ein zu blindes und seichtes Verfahren, diese Stellung als die wahrhaft der Idee gemäße anzugeben. Die Entwickelung dieser Idee hat vielmehr dieß als die Wahrheit erwiesen, daß der Geist als frei und vernünftig, an sich sittlich ist, und die wahrhafte Idee die wirkliche Vernünftigkeit, und diese es ist, welche als Staat existirt. Es ergab sich ferner aus dieser Idee ebenso sehr, daß die sittliche Wahrheit in derselben für das denkende Bewußtseyn, als in die Form der Allgemeinheit verarbeiteter Inhalt, als Gesetz, ist, — der Staat überhaupt seine Zwecke weiß, sie mit bestimmtem Bewußtseyn und nach Grundsätzen erkennt und bethätigt. Wie oben bemerkt ist, hat nun die Religion das Wahre zu ihrem allgemeinen Gegenstande, jedoch als einen gegebenen Inhalt, der in seinen Grundbestimmungen nicht durch Denken und Begriffe erkannt ist; ebenso ist das Verhältniß des Individuums zu diesem Gegenstande eine auf Autorität gegründete Verpflichtung, und das Zeugniß des eigenen Geistes und Herzens, als worin das Moment der Freiheit enthalten ist, ist Glaube und Empfindung. Es ist die philosophische Einsicht, welche erkennt, daß Kirche und Staat nicht im Gegensatze des Inhalts der Wahrheit und Vernünftigkeit, aber im Unterschied der Form stehen. Wenn daher die Kirche in das Lehren übergeht (es giebt und gab auch Kirchen, die nur einen Kultus haben; andere, worin er die Hauptsache und das Lehren und das gebildetere Bewußtseyn nur Nebensache ist) und ihr Lehren objektive Grundsätze, die Gedanken des Sittlichen und Vernünftigen betrifft, so geht sie in dieser Aeußerung unmittelbar in das Gebiet des Staats herüber. Gegen ihren Glauben und

ihre Autorität über das Sittliche, Recht, Geſetze, Inſtitutionen, gegen ihre ſubjektive Ueberzeugung iſt der Staat vielmehr das Wiſſende; in ſeinem Princip bleibt weſentlich der Inhalt nicht in der Form des Gefühls und Glaubens ſtehen, ſondern gehört dem beſtimmten Gedanken an. Wie der an und für ſich ſeyende Inhalt, in der Geſtalt der Religion als beſonderer Inhalt, als die der Kirche als religiöſer Gemeinſchaft eigenthümlichen Lehren, erſcheint, ſo bleiben ſie außer dem Bereiche des Staats (im Proteſtantismus giebt es auch keine Geiſtlichkeit, welche ausſchließender Depoſitär der kirchlichen Lehre wäre, weil es in ihm keine Laien giebt); indem ſich die ſittlichen Grundſätze und die Staatsordnung überhaupt in das Gebiet der Religion herüberziehen und nicht nur in Beziehung darauf ſetzen laſſen, ſondern auch geſetzt werden ſollen, ſo giebt dieſe Beziehung einer Seits dem Staate ſelbſt die religiöſe Beglaubigung; anderer Seits bleibt ihm das Recht und die Form der ſelbſtbewußten, objektiven Vernünftigkeit, das Recht, ſie geltend zu machen und gegen Behauptungen, die aus der ſubjektiven Geſtalt der Wahrheit entſpringen, mit welcher Verſicherung und Autorität ſie ſich auch umgebe, zu behaupten. Weil das Princip ſeiner Form als Allgemeines weſentlich der Gedanke iſt, ſo iſt es auch geſchehen, daß von ſeiner Seite die Freiheit des Denkens und der Wiſſenſchaft ausgegangen iſt, (und eine Kirche hat vielmehr den Jordanus Bruno verbrannt, den Galilei wegen der Darſtellung des kopernikaniſchen Sonnenſyſtems auf den Knieen Abbitte thun laſſen u. ſ. f.) *) Auf ſeiner Seite hat darum auch die Wiſ-

*) Laplace Darſtellung des Weltſyſtems, Vtes Buch 4tes Kap. „Da Galilei die Entdeckungen (zu denen ihm das Teleskop verhalf, die Lichtgeſtalten der Venus u. ſ. f.) bekannt machte, zeigte er zugleich, daß ſie die Bewegungen der Erde unwiderſprechlich bewieſen.

senschaft ihre Stelle; denn sie hat dasselbe Element der Form, als der Staat, sie hat den Zweck des Erkennens, und zwar der gedachten objektiven Wahrheit und Vernünftigkeit. Das denkende Erkennen kann zwar auch aus der Wissenschaft in das Meinen, und in das Raisonniren aus Gründen herunterfallen, sich auf sittliche Gegenstände

---

Aber die Vorstellung dieser Bewegung wurde durch eine Versammlung der Kardinäle für ketzerisch erklärt, Galilei, ihr berühmtester Vertheidiger, vor das Inquisitionsgericht gefordert, und genöthigt, sie zu widerrufen, um einem harten Gefängniß zu entgehen. Bei dem Manne von Geist ist die Leidenschaft für die Wahrheit eine der stärksten Leidenschaften. — Galilei, durch seine eigenen Beobachtungen von der Bewegung der Erde überzeugt, dachte lange Zeit auf ein neues Werk, worin er alle Beweise dafür zu entwickeln sich vorgenommen hatte. Aber um sich zugleich der Verfolgung zu entziehen, deren Opfer er hätte werden müssen, wählte er die Auskunft, sie in der Form von Dialogen zwischen drei Personen darzustellen; man sieht wohl, daß der Vortheil auf der Seite des Vertheidigers des kopernikanischen Systems war; da aber Galilei nicht zwischen ihnen entschied, und den Einwürfen der Anhänger des Ptolemäus so viel Gewicht gab, als nur möglich war, so durfte er wohl erwarten, im Genusse der Ruhe, die sein hohes Alter und seine Arbeiten verdienten, nicht gestört zu werden. Er wurde in seinem siebzigsten Jahre aufs neue vor das Inquisitions-Tribunal gefordert; man schloß ihn in ein Gefängniß ein, wo man eine zweite Widerrufung seiner Meinungen von ihm forderte, unter Androhung der für die wieder abgefallenen Ketzer bestimmten Strafe. Man ließ ihn folgende Abschwörungsformel unterschreiben: „Ich „Galilei, der ich in meinem siebzigsten Jahre mich persönlich vor dem „Gerichte eingefunden, auf den Knieen liegend, und die Augen auf die „heiligen Evangelien, die ich mit meinen Händen berühre, gerichtet, „schwöre ab, verfluche und verwünsche mit redlichem Herzen und wahrem „Glauben die Ungereimtheit, Falschheit und Ketzerei der Lehre von der „Bewegung der Erde u. s. f." Welch ein Anblick war das, einen ehrwürdigen Greis, berühmt durch ein langes, der Erforschung der Natur einzig gewidmetes Leben, gegen das Zeugniß seines eigenen Gewissens die Wahrheit, die er mit Ueberzeugungskraft erwiesen hatte, auf den Knieen abschwören zu sehen. Ein Urtheil der Inquisition verdammte ihn zu immerwährender Gefangenschaft. Ein Jahr hernach wurde er, auf die Verwendung des Großherzogs von Florenz, in Freiheit gesetzt. — Er starb 1642. Seinen Verlust betrauerte Europa, das durch seine Arbeiten erleuchtet, und über das von einem verhaßten Tribunale gegen einen so großen Mann gefällte Urtheil aufgebracht war."

und die Staats-Organiſation wendend in Widerſpruch gegen deren Grundſätze ſich ſetzen, und dieß etwa auch mit denſelben Prätenſionen, als die Kirche für ihr Eigenthümliches macht, auf dieß Meinen als auf Vernunft und das Recht des ſubjektiven Selbſtbewußtſeyns, in ſeiner Meinung und Ueberzeugung frei zu ſeyn. Das Princip dieſer Subjektivität des Wiſſens iſt oben (§. 140 Anm.) betrachtet worden; hierher gehört nur die Bemerkung, daß nach einer Seite der Staat gegen das Meinen, eben inſofern es nur Meinung, ein ſubjektiver Inhalt iſt und darum, es ſpreize ſich noch ſo hoch auf, keine wahre Kraft und Gewalt in ſich hat, ebenſo, wie die Maler, die ſich auf ihrer Palette an die drei Grundfarben halten, gegen die Schulweisheit von den ſieben Grundfarben, eine unendliche Gleichgültigkeit ausüben kann. Nach der andern Seite aber hat der Staat gegen dieß Meinen ſchlechter Grundſätze, indem es ſich zu einem allgemeinen und die Wirklichkeit anfreſſenden Daſeyn macht, ohnehin inſofern der Formalismus der unbedingten Subjektivität, der den wiſſenſchaftlichen Ausgangspunkt zu ſeinem Grunde nehmen und die Lehrveranſtaltungen des Staates ſelbſt zu der Prätenſion einer Kirche gegen ihn erheben und kehren wollte, die objektive Wahrheit und die Grundſätze des ſittlichen Lebens in Schutz zu nehmen, ſo wie er im Ganzen gegen die, eine unbeſchränkte und unbedingte Autorität anſprechende, Kirche umgekehrt das formelle Recht des Selbſtbewußtſeyns an die eigene Einſicht, Ueberzeugung und überhaupt Denken deſſen, was als objektive Wahrheit gelten ſoll, geltend zu machen hat.

Die Einheit des Staats und der Kirche, eine auch in neuen Zeiten viel beſprochene und als höchſtes Ideal aufgeſtellte Beſtimmung, kann noch erwähnt werden. Wenn die weſentliche Einheit derſelben iſt die der Wahr-

heit der Grundsätze und Gesinnung, so ist ebenso wesentlich, daß mit dieser Einheit der Unterschied, den sie in der Form ihres Bewußtseyns haben, zur besondern Existenz gekommen sey. Im orientalischen Despotismus ist jene so oft gewünschte Einheit der Kirche und des Staats, — aber damit ist der Staat nicht vorhanden, — nicht die selbstbewußte, des Geistes allein würdige Gestaltung in Recht, freier Sittlichkeit und organischer Entwickelung. — Damit ferner der Staat als die sich wissende, sittliche Wirklichkeit des Geistes zum Daseyn komme, ist seine Unterscheidung von der Form der Autorität und des Glaubens nothwendig; diese Unterscheidung tritt aber nur hervor, insofern die kirchliche Seite in sich selbst zur Trennung kommt; nur so, über den besonderen Kirchen, hat der Staat die Allgemeinheit des Gedankens, das Princip seiner Form, gewonnen und bringt sie zur Existenz; um dieß zu erkennen, muß man wissen, nicht nur was die Allgemeinheit an sich, sondern was ihre Existenz ist. Es ist daher so weit gefehlt, daß für den Staat die kirchliche Trennung ein Unglück wäre oder gewesen wäre, daß er nur durch sie hat werden können, was seine Bestimmung ist, die selbstbewußte Vernünftigkeit und Sittlichkeit. Ebenso ist es das Glücklichste, was der Kirche für ihre eigene und was dem Gedanken für seine Freiheit und Vernünftigkeit hat widerfahren können.

Zusatz. Der Staat ist wirklich, und seine Wirklichkeit besteht darin, daß das Interesse des Ganzen sich in die besonderen Zwecke realisirt. Wirklichkeit ist immer Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit, das Auseinandergelegtseyn der Allgemeinheit in die Besonderheit, die eine selbstständige erscheint, obgleich sie nur im Ganzen getragen und gehalten wird. Insofern diese Einheit nicht vorhanden ist, ist etwas nicht wirklich, wenn auch Existenz an-

genommen werden dürfte. Ein ſchlechter Staat iſt ein ſolcher, der bloß exiſtirt, ein kranker Körper exiſtirt auch, aber er hat keine wahrhafte Realität. Eine Hand, die abgehauen iſt, ſieht auch noch aus wie eine Hand, und exiſtirt, doch ohne wirklich zu ſeyn; die wahrhafte Wirklichkeit iſt Nothwendigkeit: was wirklich iſt, iſt in ſich nothwendig. Die Nothwendigkeit beſteht darin, daß das Ganze in die Begriffsunterſchiede dirimirt ſey, und daß dieſes Dirimirte eine feſte und aushaltende Beſtimmtheit abgebe, die nicht todtfeſt iſt, ſondern in der Auflöſung ſich immer erzeugt. Zum vollendeten Staat gehört weſentlich das Bewußtſeyn, das Denken; der Staat weiß daher, was er will, und weiß es als ein Gedachtes. Indem das Wiſſen nun im Staate ſeinen Sitz hat, hat ihn auch die Wiſſenſchaft hier, und nicht in der Kirche. Trotz dem iſt in neueren Zeiten viel davon geſprochen worden, daß der Staat aus der Religion hervorzuſteigen habe. Der Staat iſt der entwickelte Geiſt und ſtellt ſeine Momente an den Tag des Bewußtſeyns heraus: dadurch, daß das, was in der Idee liegt, heraus in die Gegenſtändlichkeit tritt, erſcheint der Staat als ein Endliches, und ſo zeigt ſich derſelbe als ein Gebiet der Weltlichkeit, während die Religion ſich als ein Gebiet der Unendlichkeit darſtellt. Der Staat ſcheint ſomit das Untergeordnete, und weil das Endliche nicht für ſich beſtehen kann, ſo, heißt es, brauche daſſelbe die Baſis der Kirche. Als Endliches habe es keine Berechtigung, und erſt durch die Religion werde es heilig und dem Unendlichen angehörend. Aber dieſe Betrachtung der Sache iſt nur höchſt einſeitig. Der Staat iſt allerdings weſentlich weltlich und endlich, hat beſondere Zwecke und beſondere Gewalten, aber daß der Staat weltlich iſt, iſt nur die eine Seite, und nur der geiſtloſen Wahrnehmung iſt der Staat bloß endlich. Denn der Staat hat eine belebende Seele, und dieß Be-

seelende ist die Subjektivität, die eben Erschaffen der Unterschiede, aber anderer Seits das Erhalten in der Einheit ist. Im religiösen Reiche sind auch Unterschiede und Endlichkeiten. Gott, heißt es, sey dreieinig: da sind also drei Bestimmungen, deren Einheit erst der Geist ist. Wenn man daher die göttliche Natur konkret faßt, so ist dieß auch nur durch Unterschiede der Fall. Im göttlichen Reiche kommen also Endlichkeiten wie im Weltlichen vor, und daß der weltliche Geist, das heißt der Staat, nur ein endlicher sey, ist eine einseitige Ansicht, denn die Wirklichkeit ist nichts Unvernünftiges. Ein schlechter Staat freilich ist nur weltlich und endlich, aber der vernünftige Staat ist unendlich in sich. Das Zweite ist, daß man sagt, der Staat habe seine Rechtfertigung in der Religion zu nehmen. Die Idee, als in der Religion, ist Geist im Innern des Gemüths, aber dieselbe Idee ist es, die sich in dem Staate Weltlichkeit giebt, und sich im Wissen und Wollen ein Daseyn und eine Wirklichkeit verschafft. Sagt man nun, der Staat müsse auf Religion sich gründen, so kann dieß heißen, derselbe solle auf Vernünftigkeit beruhen und aus ihr hervorgehen. Aber dieser Satz kann auch so mißverstanden werden, daß die Menschen, deren Geist durch eine unfreie Religion gebunden ist, dadurch zum Gehorsam am Geschicktesten seyen. Die christliche Religion aber ist die Religion der Freiheit. Diese kann freilich wieder eine Wendung bekommen, daß die freie zur unfreien verkehrt wird, indem sie vom Aberglauben behaftet ist. Meint man nun dieß, daß die Individuen Religion haben müssen, damit ihr gebundener Geist im Staate desto mehr unterdrückt werden könne, so ist dieß der schlimme Sinn des Satzes; meint man, daß die Menschen Achtung vor dem Staat, vor diesem Ganzen, dessen Zweige sie sind, haben sollen, so geschieht dieß freilich am Besten durch die philosophische Einsicht in das We-

ſen deſſelben; aber es kann in Ermangelung dieſer auch die religiöſe Geſinnung dahin führen. So kann der Staat der Religion und des Glaubens bedürfen. Weſentlich aber bleibt der Staat von der Religion dadurch unterſchieden, daß was er fordert die Geſtalt einer rechtlichen Pflicht hat, und daß es gleichgültig iſt, in welcher Gemüthsweiſe geleiſtet wird. Das Feld der Religion dagegen iſt die Innerlichkeit, und ſo wie der Staat, wenn er auf religiöſe Weiſe forderte, das Recht der Innerlichkeit gefährden würde, ſo artet die Kirche, die wie ein Staat handelt und Strafen auferlegt, in eine tyranniſche Religion aus. Ein dritter Unterſchied, der hiermit zuſammenhängt, iſt, daß der Inhalt der Religion ein eingehüllter iſt und bleibt, und ſomit Gemüth, Empfindung und Vorſtellung der Boden iſt, worauf er ſeinen Platz hat. Auf dieſem Boden hat Alles die Form der Subjektivität, der Staat hingegen verwirklicht ſich und giebt ſeinen Beſtimmungen feſtes Daſeyn. Wenn nun die Religioſität im Staate ſich geltend machen wollte, wie ſie gewohnt iſt auf ihrem Boden zu ſeyn, ſo würde ſie die Organiſation des Staates umwerfen, denn im Staate haben die Unterſchiede eine Breite des Außereinander: in der Religion dagegen iſt immer Alles auf die Totalität bezogen. Wollte nun dieſe Totalität alle Beziehungen des Staates ergreifen, ſo wäre ſie Fanatismus; ſie wollte in jedem Beſonderen das Ganze haben, und könnte es nicht anders als durch Zerſtörung des Beſonderen, denn der Fanatismus iſt nur das, die beſonderen Unterſchiede nicht gewähren zu laſſen. Wenn man ſich ſo ausdrückt: „*den Frommen ſey kein Geſetz gegeben*,“ ſo iſt dieß weiter nichts als der Ausſpruch jenes Fanatismus. Denn die Frömmigkeit, wo ſie an die Stelle des Staates tritt, kann das Beſtimmte nicht aushalten und zertrümmert es. Damit hängt ebenſo zuſammen, wenn die Frömmigkeit das Gewiſſen, die In-

nerlichkeit, entscheiden läßt, und nicht von Gründen bestimmt wird. Diese Innerlichkeit entwickelt sich nicht zu Gründen, und giebt sich keine Rechenschaft. Soll also die Frömmigkeit als Wirklichkeit des Staates gelten, so sind alle Gesetze über den Haufen geworfen, und das subjektive Gefühl ist das gesetzgebende. Dieses Gefühl kann bloße Willkür seyn, und ob dieß sey, muß lediglich aus den Handlungen erkannt werden: aber insofern sie Handlungen, Gebote werden, nehmen sie die Gestalt von Gesetzen an, was gerade jenem subjektivem Gefühl widerspricht. Gott, der der Gegenstand dieses Gefühls ist, könnte man auch zum Bestimmenden machen, aber Gott ist die allgemeine Idee, und in diesem Gefühl das Unbestimmte, das nicht dahin gereift ist, das zu bestimmen, was im Staate als entwickelt da ist. Gerade daß im Staate Alles fest und gesichert ist, ist die Schanze gegen die Willkür und die positive Meinung. Die Religion als solche darf also nicht das Regierende seyn.

§. 271.

Die politische Verfassung ist *fürs Erste*: die Organisation des Staates und der Proceß seines organischen Lebens *in Beziehung auf sich selbst*, in welcher er seine Momente innerhalb seiner selbst unterscheidet und sie zum *Bestehen* entfaltet.

Zweitens ist er als eine Individualität *ausschließendes* Eins, welches sich damit zu *Anderen* verhält, seine Unterscheidung also *nach Außen* kehrt und nach dieser Bestimmung seine bestehenden Unterschiede innerhalb seiner selbst in ihrer *Idealität* setzt.

Zusatz. Wie die Irritabilität im lebendigen Organismus selbst nach einer Seite ein Innerliches, dem Organismus als solchem Angehörendes ist, so ist auch hier der Bezug nach Außen eine Richtung auf die Innerlichkeit. Der innerliche Staat als solcher ist die Civilgewalt, die

Richtung nach Außen die Militairgewalt, die aber im Staate eine beſtimmte Seite in ihm ſelbſt iſt. Daß nun beide Seiten im Gleichgewichte ſich befinden, macht eine Hauptſache in der Geſinnung des Staates aus. Bisweilen iſt die Civilgewalt ganz erloſchen und beruht nur auf der Militairgewalt, wie zur Zeit der römiſchen Kaiſer und der Prätorianer, bisweilen iſt, wie in modernen Zeiten, die Militairgewalt nur aus der Civilgewalt hervorgehend, wenn alle Bürger waffenpflichtig ſind.

I. Innere Verfaſſung für ſich.

§. 272.

Die Verfaſſung iſt vernünftig, inſofern der Staat ſeine Wirkſamkeit nach der Natur des Begriffs in ſich unterſcheidet und beſtimmt, und zwar ſo, daß jede dieſer Gewalten ſelbſt in ſich die Totalität dadurch iſt, daß ſie die anderen Momente in ſich wirkſam hat und enthält, und daß ſie, weil ſie den Unterſchied des Begriffs ausdrücken, ſchlechthin in ſeiner Idealität bleiben und nur Ein individuelles Ganzes ausmachen.

Es iſt über Verfaſſung, wie über die Vernunft ſelbſt, in neueren Zeiten unendlich viel Geſchwätze, und zwar in Deutſchland das ſchaalſte durch diejenigen in die Welt gekommen, welche ſich überredeten, es am Beſten und ſelbſt mit Ausſchluß aller Anderen und am Erſten der Regierungen zu verſtehen, was Verfaſſung ſey, und die unabweisliche Berechtigung darin zu haben meinten, daß die Religion und die Frömmigkeit die Grundlage aller dieſer ihrer Seichtigkeiten ſeyn ſollte. Es iſt kein Wunder, wenn dieſes Geſchwätze die Folge gehabt hat, daß vernünftigen Männern die Worte Vernunft, Aufklärung, Recht u. ſ. f. wie Verfaſſung und Freiheit ekelhaft geworden ſind, und man ſich ſchämen möchte, noch über politiſche Verfaſſung

auch mitzusprechen. Wenigstens aber mag man von diesem Ueberdrusse die Wirkung hoffen, daß die Ueberzeugung allgemeiner werde, daß eine philosophische Erkenntniß solcher Gegenstände nicht aus dem Raisonnement, aus Zwecken, Gründen und Nützlichkeiten, noch viel weniger aus dem Gemüth, der Liebe und der Begeisterung, sondern allein aus dem Begriffe hervorgehen könne, und daß diejenigen, welche das Göttliche für unbegreiflich und die Erkenntniß des Wahren für ein nichtiges Unternehmen halten, sich enthalten müssen, mitzusprechen. Was sie aus ihrem Gemüthe und ihrer Begeisterung an unverdautem Gerede oder an Erbaulichkeit hervorbringen, Beides kann wenigstens nicht die Prätension auf philosophische Beachtung machen.

Von den kursirenden Vorstellungen ist in Beziehung auf den §. 269 die von der nothwendigen Theilung der Gewalten des Staats zu erwähnen, — einer höchst wichtigen Bestimmung, welche mit Recht, wenn sie nämlich in ihrem wahren Sinne genommen worden wäre, als die Garantie der öffentlichen Freiheit betrachtet werden konnte, — einer Vorstellung, von welcher aber gerade die, welche aus Begeisterung und Liebe zu sprechen meinen, nichts wissen und nichts wissen wollen; — denn in ihr ist es eben, wo das Moment der vernünftigen Bestimmtheit liegt. Das Princip der Theilung der Gewalten enthält nämlich das wesentliche Moment des Unterschiedes, der realen Vernünftigkeit; aber wie es der abstrakte Verstand faßt, liegt darin Theils die falsche Bestimmung der absoluten Selbstständigkeit der Gewalten gegeneinander, Theils die Einseitigkeit, ihr Verhältniß zu einander als ein Negatives, als gegenseitige Beschränkung aufzufassen. In dieser Ansicht wird es eine Feindseligkeit, eine Angst vor jeder, was jede gegen die Andere als gegen ein Uebel hervorbringt, mit der Bestimmung sich ihr entgegenzusetzen

und durch dieſe Gegengewichte ein allgemeines Gleichgewicht, aber nicht eine lebendige Einheit zu bewirken. Nur die Selbſtbeſtimmung des Begriffs in ſich, nicht irgend andere Zwecke und Nützlichkeiten, iſt es, welche den abſoluten Urſprung der unterſchiedenen Gewalten enthält, und um derentwillen allein die Staats-Organiſation als das in ſich Vernünftige und das Abbild der ewigen Vernunft iſt. — Wie der Begriff, und dann in konkreter Weiſe die Idee ſich an ihnen ſelbſt beſtimmen und damit ihre Momente abſtrakt der Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelnheit ſetzen, iſt aus der Logik, — freilich nicht der ſonſt gäng und gäben — zu erkennen. Ueberhaupt das Negative zum Ausgangspunkt zu nehmen, und das Wollen des Böſen und das Mißtrauen dagegen zum Erſten zu machen, und von dieſer Vorausſetzung aus nun pfiffiger Weiſe Dämme auszuklügeln, die als eine Wirkſamkeit nur gegenſeitiger Dämme bedürfen, charakteriſirt dem Gedanken nach den negativen Verſtand und der Geſinnung nach die Anſicht des Pöbels. (S. oben §. 244) — Mit der Selbſtſtändigkeit der Gewalten, z. B. der, wie ſie genannt worden ſind, exekutiven und der geſetzgebenden Gewalt, iſt, wie man dieß auch im Großen geſehen hat, die Zertrümmerung des Staats unmittelbar geſetzt, oder, inſofern der Staat ſich weſentlich erhält, der Kampf, daß die eine Gewalt die andere unter ſich bringt, dadurch zunächſt die Einheit, wie ſie ſonſt beſchaffen ſey, bewirkt und ſo allein das Weſentliche, das Beſtehen des Staats rettet.

Zuſatz. Im Staate muß man nichts haben wollen, als was ein Ausdruck der Vernünftigkeit iſt. Der Staat iſt die Welt, die der Geiſt ſich gemacht hat: er hat daher einen beſtimmten an und für ſich ſeyenden Gang. Wie oft ſpricht man nicht von der Weisheit Gottes in der Natur: Man muß aber ja nicht glauben, daß die phyſiſche

Naturwelt ein Höheres sey, wie die Welt des Geistes, denn so hoch der Geist über der Natur steht, so hoch steht der Staat über dem physischen Leben. Man muß daher den Staat wie ein Irdisch-Göttliches verehren, und einsehen, daß, wenn es schwer ist die Natur zu begreifen, es noch unendlich herber ist den Staat zu fassen. Es ist höchst wichtig, daß man in neueren Zeiten bestimmte Anschauungen über den Staat im Allgemeinen gewonnen hat, und daß man sich so viel mit dem Sprechen und Machen von Verfassungen beschäftigte. Damit ist es aber noch nicht abgemacht; es ist nöthig, daß man zu einer vernünftigen Sache auch die Vernunft der Anschauung mitbringe, daß man wisse, was das Wesentliche sey, und daß nicht immer das Auffallende das Wesentliche ausmache. Die Gewalten des Staates müssen so allerdings unterschieden seyn, aber jede muß an sich selbst ein Ganzes bilden und die anderen Momente in sich enthalten. Wenn man von der unterschiedenen Wirksamkeit der Gewalten spricht, muß man nicht in den ungeheuren Irrthum verfallen, dieß so anzunehmen, als wenn jede Gewalt für sich abstrakt dastehen sollte, da die Gewalten vielmehr nur als Momente des Begriffs unterschieden seyn sollen. Bestehen die Unterschiede dagegen abstrakt für sich, so liegt am Tage, daß zwei Selbstständigkeiten keine Einheit ausmachen können, wohl aber Kampf hervorbringen müssen, wodurch entweder das Ganze zerrüttet wird, oder die Einheit durch Gewalt sich wieder herstellt. So hat in der französischen Revolution bald die gesetzgebende Gewalt die sogenannte exekutive, bald die exekutive die gesetzgebende Gewalt verschlungen, und es bleibt abgeschmackt, hier etwa die moralische Forderung der Harmonie zu machen. Denn wirft man die Sache aufs Gemüth, so hat man freilich sich alle Mühe erspart, aber wenn das sittliche Gefühl auch nothwendig ist, so hat es

nicht aus ſich die Gewalten des Staates zu beſtimmen. Worauf es alſo ankommt iſt, daß indem die Beſtimmungen der Gewalten an ſich das Ganze ſind, ſie auch alle in der Exiſtenz den ganzen Begriff ausmachen. Wenn man gewöhnlich von dreien Gewalten, der geſetzgebenden, der exekutiven und der richterlichen redet, ſo entſpricht die erſte der Allgemeinheit, die zweite der Beſonderheit, aber die richterliche iſt nicht das Dritte des Begriffs, denn ihre Einzelnheit liegt außer jenen Sphären.

§. 273.

Der politiſche Staat dirimirt ſich ſomit in die ſubſtantiellen Unterſchiede:

a) die Gewalt, das Allgemeine zu beſtimmen und feſtzuſetzen, die geſetzgebende Gewalt,

b) der Subſumtion der beſonderen Sphären und einzelnen Fälle unter das Allgemeine, — die Regierungsgewalt,

c) Der Subjektivität als der letzten Willensentſcheidung, die fürſtliche Gewalt, — in der die unterſchiedenen Gewalten zur individuellen Einheit zuſammen gefaßt ſind, die alſo die Spitze und der Anfang des Ganzen, — der konſtitutionellen Monarchie, iſt.

Die Ausbildung des Staats zur konſtitutionellen Monarchie iſt das Werk der neuern Welt, in welcher die ſubſtantielle Idee die unendliche Form gewonnen hat. Die Geſchichte dieſer Vertiefung des Geiſtes der Welt in ſich, oder was daſſelbe iſt, dieſe freie Ausbildung, in der die Idee ihre Momente — und nur ihre Momente ſind es — als Totalitäten aus ſich entläßt, und ſie eben damit in der idealen Einheit des Begriffs enthält, als worin die reelle Vernünftigkeit beſteht, — die Geſchichte dieſer wahrhaften Geſtaltung des ſittlichen Lebens iſt die Sache der allgemeinen Weltgeſchichte.

Die alte Eintheilung der Verfaſſungen in Monar-

chie, Aristokratie und Demokratie, hat die noch ungetrennte substantielle Einheit zu ihrer Grundlage, welche zu ihrer innern Unterscheidung (einer entwickelten Organisation in sich) und damit zur Tiefe und konkreten Vernünftigkeit noch nicht gekommen ist. Für jenen Standpunkt der alten Welt ist daher diese Eintheilung die wahre und richtige; denn der Unterschied als an jener noch substantiellen nicht zur absoluten Entfaltung in sich gediehenen Einheit ist wesentlich ein äußerlicher und erscheint zunächst als Unterschied der Anzahl derjenigen, in welchen jene substantielle Einheit immanent seyn soll. Diese Formen, welche auf solche Weise verschiedenen Ganzen angehören, sind in der konstitutionellen Monarchie zu Momenten herabgesetzt; der Monarch ist Einer; mit der Regierungsgewalt treten Einige und mit der gesetzgebenden Gewalt tritt die Vielheit überhaupt ein. Aber solche bloß quantitative Unterschiede sind, wie gesagt, nur oberflächlich und geben nicht den Begriff der Sache an. Es ist gleichfalls nicht passend, wenn in neuerer Zeit soviel vom demokratischen, aristokratischen Elemente in der Monarchie gesprochen worden ist; denn diese dabei gemeinten Bestimmungen, eben insofern sie in der Monarchie Statt finden, sind nicht mehr Demokratisches und Aristokratisches. — Es giebt Vorstellungen von Verfassungen, wo nur das Abstraktum von Staat oben hin gestellt ist, welches regiere und befehle, und es unentschieden gelassen und als gleichgültig angesehen wird, ob an der Spitze dieses Staates Einer oder Mehrere oder Alle stehen. — „Alle diese Formen, sagt so Fichte in s. Naturrecht, 1. Th. S. 196, sind, wenn nur ein Ephorat, (ein von ihm erfundenes, seyn sollendes Gegengewicht gegen die oberste Gewalt) vorhanden, rechtsgemäß und können allgemeines Recht im Staate hervor-

bringen und erhalten." — Eine ſolche Anſicht (wie auch jene Erfindung eines Ephorats) ſtammt aus der vorhin bemerkten Seichtigkeit des Begriffes vom Staate. Bei einem ganz einfachen Zuſtande der Geſellſchaft haben dieſe Unterſchiede freilich wenig oder keine Bedeutung, wie denn Moſes in ſeiner Geſetzgebung für den Fall, daß das Volk einen König verlange, weiter keine Abänderung der Inſtitutionen, ſondern nur für den König das Gebot hinzufügt, daß ſeine Kavallerie, ſeine Frauen und ſein Gold und Silber nicht zahlreich ſeyn ſolle (5. B. Moſe 17, 16 ff.). — Man kann übrigens in einem Sinne allerdings ſagen, daß auch für die Idee jene drei Formen (die monarchiſche mit eingeſchloſſen in der beſchränkten Bedeutung nämlich, in der ſie neben die ariſtokratiſche und demokratiſche geſtellt wird) gleichgültig ſind, aber in dem entgegengeſetzten Sinne, weil ſie insgeſammt der Idee in ihrer vernünftigen Entwickelung (§. 272) nicht gemäß ſind und dieſe in keiner derſelben ihr Recht und Wirklichkeit erlangen könnte. Deswegen iſt es auch zur ganz müßigen Frage geworden, welche die vorzüglichſte unter ihnen wäre; — von ſolchen Formen kann nur hiſtoriſcher Weiſe die Rede ſeyn. — Sonſt aber muß man auch in dieſem Stücke, wie in ſo vielen anderen, den tiefen Blick Montesquieu's in ſeiner berühmt gewordenen Angabe der Principien dieſer Regierungsformen anerkennen, aber dieſe Angabe, um ihre Richtigkeit anzuerkennen, nicht mißverſtehen. Bekanntlich gab er als Princip der Demokratie die Tugend an; denn in der That beruht ſolche Verfaſſung auf der Geſinnung, als der nur ſubſtantiellen Form, in welcher die Vernünftigkeit des an und für ſich ſeyenden Willens in ihr noch exiſtirt. Wenn Montesquieu aber hinzufügt, daß England im ſiebzehnten Jahrhundert das ſchöne Schauſpiel gegeben habe, die Anſtrengungen, eine Demokratie zu

errichten, als unmächtig zu zeigen, da die Tugend in den Führern gemangelt habe, — und wenn er ferner hinzusetzt, daß wenn die Tugend in der Republik verschwindet, der Ehrgeiz sich derer, deren Gemüth desselben fähig ist, und die Habsucht sich Aller bemächtigt, und der Staat alsdann, eine allgemeine Beute, seine Stärke nur in der Macht einiger Individuen und in der Ausgelassenheit Aller habe, — so ist darüber zu bemerken, daß bei einem ausgebildetern Zustande der Gesellschaft und bei der Entwickelung und dem Freiwerden der Mächte der Besonderheit, die Tugend der Häupter des Staats unzureichend und eine andere Form des vernünftigen Gesetzes, als nur die der Gesinnung erforderlich wird, damit das Ganze die Kraft, sich zusammenzuhalten und den Kräften der entwickelten Besonderheit ihr positives wie ihr negatives Recht angedeihen zu lassen, besitze. Gleicher Weise ist das Mißverständniß zu entfernen, als ob damit, daß in der demokratischen Republik die Gesinnung der Tugend die substantielle Form ist, in der Monarchie diese Gesinnung für entbehrlich oder gar für abwesend erklärt, und vollends als ob Tugend und die in einer gegliederten Organisation gesetzlich bestimmte Wirksamkeit einander entgegengesetzt und unverträglich wäre. — Daß in der Aristokratie die Mäßigung das Princip sey, bringt die hier beginnende Abscheidung der öffentlichen Macht und des Privat-Interesses mit sich, welche zugleich sich so unmittelbar berühren, daß diese Verfassung in sich auf dem Sprunge steht, unmittelbar zum härtesten Zustande der Tyrannei oder Anarchie (man sehe die römische Geschichte) zu werden und sich zu vernichten. — Daß Montesquieu die Ehre als das Princip der Monarchie erkennt, daraus ergiebt sich für sich schon, daß er nicht die patriarchalische oder antike überhaupt, noch die zu objektiver Verfassung gebildete, sondern die Feudal-Monarchie

und zwar inſofern die Verhältniſſe ihres innern Staatsrechts zu rechtlichem Privat-Eigenthume und Privilegien von Individuen und Korporationen befeſtigt ſind, verſteht. Indem in dieſer Verfaſſung das Staatsleben auf privilegirter Perſönlichkeit beruht, in deren Belieben ein großer Theil deſſen gelegt iſt, was für das Beſtehen des Staats gethan werden muß, ſo iſt das Objektive dieſer Leiſtungen nicht auf Pflichten, ſondern auf Vorſtellung und Meinung geſtellt, ſomit ſtatt der Pflicht nur die Ehre das, was den Staat zuſammenhält.

Eine andre Frage bietet ſich leicht dar: wer die Verfaſſung machen ſoll? Dieſe Frage ſcheint deutlich, zeigt ſich aber bei näherer Betrachtung ſogleich ſinnlos. Denn ſie ſetzt voraus, daß keine Verfaſſung vorhanden, ſomit ein bloßer atomiſtiſcher Haufen von Individuen beiſammen ſey. Wie ein Haufen, ob durch ſich oder Andere, durch Güte, Gedanken oder Gewalt, zu einer Verfaſſung kommen würde, müßte ihm überlaſſen bleiben, denn mit einem Haufen hat es der Begriff nicht zu thun. — Setzt aber jene Frage ſchon eine vorhandene Verfaſſung voraus, ſo bedeutet das Machen nur eine Veränderung, und die Vorausſetzung einer Verfaſſung enthält es unmittelbar ſelbſt, daß die Veränderung nur auf verfaſſungsmäßigem Wege geſchehen könne. — Ueberhaupt aber iſt es ſchlechthin weſentlich, daß die Verfaſſung, obgleich in der Zeit hervorgegangen, nicht als ein Gemachtes angeſehen werde; denn ſie iſt vielmehr das ſchlechthin an und für ſich Seyende, das darum als das Göttliche und Beharrende, und als über der Sphäre deſſen, was gemacht wird, zu betrachten iſt.

Zuſatz. Das Princip der neuern Welt überhaupt iſt Freiheit der Subjektivität, daß alle weſentliche Seiten, die in der geiſtigen Totalität vorhanden ſind, zu ihrem Rechte kommend ſich entwickeln. Von dieſem Standpunkte

ausgehend, kann man kaum die müßige Frage aufwerfen, welche Form, die Monarchie oder die Demokratie die beſſere ſey. Man darf nur ſagen, die Formen aller Staatsverfaſſungen ſind einſeitige, die das Princip der freien Subjektivität nicht in ſich zu ertragen vermögen und einer ausgebildeten Vernunft nicht zu entſprechen wiſſen.

§. 274.

Da der Geiſt nur als das wirklich iſt, als was er ſich weiß, und der Staat, als Geiſt eines Volkes, zugleich das alle ſeine Verhältniſſe durchdringende Geſetz, die Sitte und das Bewußtſeyn ſeiner Individuen iſt, ſo hängt die Verfaſſung eines beſtimmten Volkes überhaupt von der Weiſe und Bildung des Selbſtbewußtſeyns deſſelben ab; in dieſem liegt ſeine ſubjektive Freiheit, und damit die Wirklichkeit der Verfaſſung.

Einem Volke eine, wenn auch ihrem Inhalte nach mehr oder weniger vernünftige Verfaſſung a priori geben zu wollen, — dieſer Einfall überſähe gerade das Moment, durch welches ſie mehr als ein Gedankending wäre. Jedes Volk hat deswegen die Verfaſſung, die ihm angemeſſen iſt, und für daſſelbe gehört.

Zuſatz. Der Staat muß in ſeiner Verfaſſung alle Verhältniſſe durchdringen. Napoleon hat z. B. den Spaniern eine Verfaſſung a priori geben wollen, was aber ſchlecht genug ging. Denn eine Verfaſſung iſt kein bloß Gemachtes: ſie iſt die Arbeit von Jahrhunderten, die Idee und das Bewußtſeyn des Vernünftigen, in wie weit es in einem Volk entwickelt iſt. Keine Verfaſſung wird daher bloß von Subjekten geſchaffen. Was Napoleon den Spaniern gab, war vernünftiger, als was ſie früher hatten, und doch ſtießen ſie es zurück, als ein ihnen Fremdes, da ſie noch nicht bis dahinauf gebildet waren. Das Volk muß zu ſeiner Verfaſſung das Gefühl ſeines Rechts und

seines Zustandes haben, sonst kann sie zwar äußerlich vorhanden seyn, aber sie hat keine Bedeutung und keinen Werth. Freilich kann oft in Einzelnen sich das Bedürfniß und die Sehnsucht nach einer besseren Verfassung vorfinden, aber daß die ganze Masse von einer solchen Vorstellung durchdrungen werde, ist etwas ganz Anderes und folgt erst später nach. Das Princip der Moralität, der Innerlichkeit des Sokrates ist in seinen Tagen nothwendig erzeugt, aber dazu, daß es zum allgemeinen Selbstbewußtseyn geworden ist, gehörte Zeit.

a) Die fürstliche Gewalt.

§. 275.

Die fürstliche Gewalt enthält selbst die drei Momente der Totalität in sich (§. 272), die *Allgemeinheit* der Verfassung und der Gesetze, die Berathung als Beziehung des *Besondern* auf das Allgemeine, und das Moment der letzten *Entscheidung*, als der *Selbstbestimmung*, in welche alles Uebrige zurückgeht, und wovon es den Anfang der Wirklichkeit nimmt. Dieses absolute Selbstbestimmen macht das unterscheidende Princip der fürstlichen Gewalt als solcher aus, welches zuerst zu entwickeln ist.

Zusatz. Wir fangen mit der fürstlichen Gewalt, das heißt mit dem Momente der Einzelnheit an, denn diese enthält die drei Momente des Staats als eine Totalität in sich. Ich ist nämlich zugleich das Einzelnste und das Allgemeinste. In der Natur ist auch zunächst ein Einzelnes, aber die Realität, die Nicht-Idealität, das Außereinander ist nicht das Beisichseyende, sondern die verschiedenen Einzelnheiten bestehen neben einander. Im Geiste ist dagegen alles Verschiedene nur als Ideelles und als eine Einheit. Der Staat ist so als Geistiges die Auslegung aller seiner Momente, aber die Einzelnheit ist zugleich die Seelenhaf-

tigkeit und das belebende Princip, die Souverainetät, die alle Unterschiede in sich enthält.

§. 276.

1) Die Grundbestimmung des politischen Staats ist die substantielle Einheit als Idealität seiner Momente, in welcher α) die besonderen Gewalten und Geschäfte desselben ebenso aufgelöst als erhalten, und nur so erhalten sind, als sie keine unabhängige, sondern allein eine solche und so weit gehende Berechtigung haben, als in der Idee des Ganzen bestimmt ist, von seiner Macht ausgehen und flüssige Glieder desselben als ihres einfachen Selbsts sind.

Zusatz. Mit dieser Idealität der Momente ist es, wie mit dem Leben im organischen Körper: es ist in jedem Punkte: es giebt nur ein Leben in allen Punkten und es ist kein Widerstand dagegen. Getrennt davon ist jeder Punkt todt. Dieß ist auch die Idealität aller einzelnen Stände, Gewalten und Korporationen, so sehr sie auch den Trieb haben, zu bestehen und für sich zu seyn. Es ist damit wie mit dem Magen im Organischen, der sich auch für sich setzt, aber zugleich aufgehoben und sakrificirt wird, und in das Ganze übergeht.

§. 277.

β) Die besonderen Geschäfte und Wirksamkeiten des Staats sind als die wesentlichen Momente desselben ihm eigen, und an die Individuen, durch welche sie gehandhabt und bethätigt werden, nicht nach deren unmittelbaren Persönlichkeit, sondern nur nach ihren allgemeinen und objektiven Qualitäten geknüpft und daher mit der besonderen Persönlichkeit als solcher, äußerlicher und zufälligerweise verbunden. Die Staatsgeschäfte und Gewalten können daher nicht Privat-Eigenthum seyn.

Zusatz. Die Wirksamkeit des Staats ist an Individuen geknüpft: sie sind aber nicht durch ihre natürliche Weise berechtigt, die Geschäfte zu besorgen, sondern nach ihrer ob-

jektiven Qualität. Fähigkeit, Geschicklichkeit, Charakter gehört zur Besonderheit des Individuums: es muß erzogen und zu einem besonderen Geschäfte gebildet seyn. Daher kann ein Amt weder verkauft noch vererbt werden. In Frankreich waren die Parlaments-Stellen ehemals verkäuflich, in der englischen Armee sind es die Officier-Stellen bis zu einem gewissen Grade noch heute, aber dieß hing oder hängt noch mit der mittelalterigen Verfassung gewisser Staaten zusammen, die jetzt allmählich im Verschwinden ist.

§. 278.

Diese beiden Bestimmungen, daß die besonderen Geschäfte und Gewalten des Staats weder für sich, noch in dem besondern Willen von Individuen selbstständig und fest sind, sondern in der Einheit des Staats als ihrem einfachen Selbst ihre letzte Wurzel haben, macht die Souverainetät des Staats aus.

Dieß ist die Souverainetät nach Innen, sie hat noch eine andere Seite, die nach Außen s. unten. — In der ehemaligen Feudal-Monarchie war der Staat wohl nach Außen, aber nach Innen war nicht etwa nur der Monarch nicht, sondern der Staat nicht souverain. Theils waren (vergl. §. 273 Anm.) die besonderen Geschäfte und Gewalten des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft in unabhängigen Korporationen und Gemeinden verfaßt, das Ganze daher mehr ein Aggregat als ein Organismus, Theils waren sie Privat-Eigenthum von Individuen, und damit was von denselben in Rücksicht auf das Ganze gethan werden sollte, in deren Meinung und Belieben gestellt. — Der Idealismus, der die Souverainetät ausmacht, ist dieselbe Bestimmung, nach welcher im animalischen Organismus die sogenannten Theile desselben nicht Theile, sondern Glieder, organische Momente sind, und deren Isoliren und Für-sich-bestehen die Krankheit ist, dasselbe Princip, das im abstrakten Begriffe des Willens

(ſ. folg. §. Anm.) als die ſich auf ſich beziehende Negativität und damit zur Einzelnheit ſich beſtimmende Allgemeinheit vorkam (§. 7), in welcher alle Beſonderheit und Beſtimmtheit eine aufgehobene iſt, der abſolute ſich ſelbſt beſtimmende Grund; um ſie zu faſſen, muß man überhaupt den Begriff deſſen, was die Subſtanz und die wahrhafte Subjektivität des Begriffes iſt, inne haben. — Weil die Souverainetät die Idealität aller beſonderen Berechtigung iſt, ſo liegt der Mißverſtand nahe, der auch ſehr gewöhnlich iſt, ſie für bloße Macht und leere Willkür und Souverainetät für gleichbedeutend mit Despotismus zu nehmen. Aber der Despotismus bezeichnet überhaupt den Zuſtand der Geſetzloſigkeit, wo der beſondere Wille als ſolcher, es ſey nun eines Monarchen oder eines Volks (Ochlokratie), als Geſetz oder vielmehr ſtatt des Geſetzes gilt, da hingegen die Souverainetät gerade im geſetzlichen, konſtitutionellen Zuſtande das Moment der Idealität der beſondern Sphären und Geſchäfte ausmacht, daß nämlich eine ſolche Sphäre nicht ein Unabhängiges, in ihren Zwecken und Wirkungsweiſen Selbſtſtändiges und ſich nur in ſich Vertiefendes, ſondern in dieſen Zwecken und Wirkungsweiſen vom Zwecke des Ganzen (den man im Allgemeinen mit einem unbeſtimmteren Ausdrucke das Wohl des Staats genannt hat) beſtimmt und abhängig ſey. Dieſe Idealität kommt auf die gedoppelte Weiſe zur Erſcheinung. — Im friedlichen Zuſtande gehen die beſonderen Sphären und Geſchäfte den Gang der Befriedigung ihrer beſonderen Geſchäfte und Zwecke fort, und es iſt Theils nur die Weiſe der bewußtloſen Nothwendigkeit der Sache, nach welcher ihre Selbſtſucht in den Beitrag zur gegenſeitigen Erhaltung und zur Erhaltung des Ganzen umſchlägt (ſ. §. 183), Theils aber iſt es die direkte Einwirkung von oben, wodurch ſie ſowohl zu dem Zwecke des Ganzen fortdauernd zurück-

geführt und darnach beſchränkt (ſ. Regierungsgewalt §. 289), als angehalten werden, zu dieſer Erhaltung direkte Leiſtungen zu machen; — im Zuſtande der Noth aber, es ſey innerer oder äußerlicher, iſt es die Souverainetät, in deren einfachen Begriff der dort in ſeinen Beſonderheiten beſtehende Organismus zuſammengeht, und welcher die Rettung des Staats mit Aufopferung dieſes ſonſt Berechtigten anvertraut iſt, wo denn jener Idealismus zu ſeiner eigenthümlichen Wirklichkeit kommt (ſ. unten §. 321).

§. 279.

2) Die Souverainetät, zunächſt nur der allgemeine Gedanke dieſer Idealität, exiſtirt nur als die ihrer ſelbſt gewiſſe Subjektivität und als die abſtrakte, inſofern grundloſe Selbſtbeſtimmung des Willens, in welcher das Letzte der Entſcheidung liegt. Es iſt dieß das Individuelle des Staats als ſolches, der ſelbſt nur darin Einer iſt. Die Subjektivität aber iſt in ihrer Wahrheit nur als Subjekt, die Perſönlichkeit nur als Perſon, und in der zur reellen Vernünftigkeit gediehenen Verfaſſung hat jedes der drei Momente des Begriffes ſeine für ſich wirkliche ausgeſonderte Geſtaltung. Dieß abſolut entſcheidende Moment des Ganzen iſt daher nicht die Individualität überhaupt, ſondern Ein Individuum, der Monarch.

Die immanente Entwickelung einer Wiſſenſchaft, die Ableitung ihres ganzen Inhalts aus dem einfachen Begriffe (— ſonſt verdient eine Wiſſenſchaft wenigſtens nicht den Namen einer philoſophiſchen Wiſſenſchaft) zeigt das Eigenthümliche, daß der eine und derſelbe Begriff, hier der Wille, der anfangs, weil es der Anfang iſt, abſtrakt iſt, ſich erhält, aber ſeine Beſtimmungen und zwar ebenſo nur durch ſich ſelbſt verdichtet und auf dieſe Weiſe einen konkreten Inhalt gewinnt. So iſt es das Grundmoment der zuerſt im unmittelbaren Rechte abſtrakten Perſönlichkeit, welches ſich durch ſeine verſchiedenen Formen von Subjekti-

vität fortgebildet hat, und hier im absoluten Rechte, dem Staate, der vollkommen konkreten Objektivität des Willens, die Persönlichkeit des Staats ist, seine Gewißheit seiner selbst — dieses Letzte, was alle Besonderheiten in dem einfachen Selbst aufhebt, das Abwägen der Gründe und Gegengründe, zwischen denen sich immer herüber und hinüber schwanken läßt, abbricht, und sie durch das: Ich will, beschließt, und alle Handlung und Wirklichkeit anfängt. — Die Persönlichkeit und die Subjektivität überhaupt hat aber ferner, als unendliches sich auf sich Beziehendes, schlechthin nur Wahrheit und zwar seine nächste unmittelbare Wahrheit als Person, für sich seyendes Subjekt, und das für sich Seyende ist ebenso schlechthin Eines. Die Persönlichkeit des Staates ist nur als eine Person, der Monarch, wirklich. — Persönlichkeit drückt den Begriff als solchen aus, die Person enthält zugleich die Wirklichkeit desselben, und der Begriff ist nur mit dieser Bestimmung Idee, Wahrheit. — Eine sogenannte moralische Person, Gesellschaft, Gemeinde, Familie, so konkret sie in sich ist, hat die Persönlichkeit nur als Moment, abstrakt in ihr; sie ist darin nicht zur Wahrheit ihrer Existenz gekommen, der Staat aber ist eben diese Totalität, in welcher die Momente des Begriffs zur Wirklichkeit nach ihrer eigenthümlichen Wahrheit gelangen. — Alle diese Bestimmungen sind schon für sich und in ihren Gestaltungen im ganzen Verlauf dieser Abhandlung erörtert, aber hier darum wiederholt worden, weil man sie zwar in ihren besondern Gestaltungen leicht zugiebt, aber da sie gerade nicht wieder erkennt und auffaßt, wo sie in ihrer wahrhaften Stellung, nicht vereinzelt, sondern nach ihrer Wahrheit, als Momente der Idee vorkommen. — Der Begriff des Monarchen ist deswegen der schwerste Begriff für das Raisonnement, d. h. für die reflektirende Verstandesbetrachtung, weil

es in den vereinzelten Beſtimmungen ſtehen bleibt, und darum dann auch nur Gründe, endliche Geſichtspunkte und das Ableiten aus Gründen kennt. So ſtellt es dann die Würde des Monarchen als etwas nicht nur der Form, ſondern ihrer Beſtimmung nach Abgeleitetes dar; vielmehr iſt ſein Begriff, nicht ein Abgeleitetes, ſondern das ſchlechthin aus ſich Anfangende zu ſeyn. Am nächſten trifft daher hiermit die Vorſtellung zu, das Recht des Monarchen als auf göttliche Autorität gegründet zu betrachten, denn darin iſt das Unbedingte deſſelben enthalten. Aber es iſt bekannt, welche Mißverſtändniſſe ſich hieran geknüpft haben, und die Aufgabe der philoſophiſchen Betrachtung iſt, eben dieß Göttliche zu begreifen.

Volks-Souverainetät kann in dem Sinn geſagt werden, daß ein Volk überhaupt nach Außen ein Selbſtſtändiges ſey und einen eigenen Staat ausmache, wie das Volk von Großbritannien, aber das Volk von England, oder Schottland, Irland, oder von Venedig, Genua, Ceylon u. ſ. f. kein ſouveraines Volk mehr ſey, ſeitdem ſie aufgehört haben, eigene Fürſten oder oberſte Regierungen für ſich zu haben. — Man kann ſo auch von der Souverainetät nach Innen ſagen, daß ſie im Volke reſidire, wenn man nur überhaupt vom Ganzen ſpricht, ganz ſo wie vorhin (§. 277, 278) gezeigt iſt, daß dem Staate Souverainetät zukomme. Aber Volks-Souverainetät als im Gegenſatze gegen die im Monarchen exiſtirende Souverainetät genommen, iſt der gewöhnliche Sinn, in welchem man in neueren Zeiten von Volks-Souverainetät zu ſprechen angefangen hat, — in dieſem Gegenſatze gehört die Volks-Souverainetät zu den verworrenen Gedanken, denen die wüſte Vorſtellung des Volkes zu Grunde liegt. Das Volk, ohne ſeinen Monarchen und die eben damit nothwendig und unmittelbar zuſammenhän-

gende Gegliederung des Ganzen genommen, ist die formlose Masse, die kein Staat mehr ist und der keine der Bestimmungen, die nur in dem in sich geformten Ganzen vorhanden sind, — Souverainetät, Regierung, Gerichte, Obrigkeit, Stände und was es sey, mehr zukommt. Damit daß solche auf eine Organisation, das Staatsleben, sich beziehende Momente in einem Volke hervortreten, hört es auf, dieß unbestimmte Abstraktum zu seyn, das in der bloß allgemeinen Vorstellung Volk heißt. — Wird unter der Volks-Souverainetät die Form der Republik und zwar bestimmter der Demokratie verstanden (denn unter Republik begreift man sonstige mannigfache empirische Vermischungen, die in eine philosophische Betrachtung ohnehin nicht gehören), so ist Theils oben (bei §. 273 in der Anmerkung) das Nöthige gesagt, Theils kann gegen die entwickelte Idee nicht mehr von solcher Vorstellung die Rede seyn. — In einem Volke, das weder als ein patriarchalischer Stamm, noch in dem unentwickelten Zustande, in welchem die Formen der Demokratie oder Aristokratie möglich sind (s. Anm. ebend.), noch sonst in einem willkürlichen und unorganischen Zustande vorgestellt, sondern als eine in sich entwickelte, wahrhaft organische Totalität gedacht wird, ist die Souverainetät als die Persönlichkeit des Ganzen, und diese in der ihrem Begriffe gemäßen Realität, als die Person des Monarchen.

Auf der vorhin bemerkten Stufe, auf welcher die Eintheilung der Verfassungen in Demokratie, Aristokratie und Monarchie gemacht worden ist, dem Standpunkte der noch in sich bleibenden substantiellen Einheit, die noch nicht zu ihrer unendlichen Unterscheidung und Vertiefung in sich gekommen ist, tritt das Moment der letzten sich selbst bestimmenden Willensentscheidung nicht als immanentes organisches Moment des Staates für sich in ei-

genthümliche Wirklichkeit heraus. Immer muß zwar auch in jenen unausgebildeteren Geſtaltungen des Staats eine individuelle Spitze, entweder wie in den dahin gehörenden Monarchien, für ſich vorhanden ſeyn, oder wie in den Ariſtokratien, vornehmlich aber in den Demokratien, ſich in den Staatsmännern, Feldherren, nach Zufälligkeit und dem beſonderen Bedürfniß der Umſtände erheben; denn alle Handlung und Wirklichkeit hat ihren Anfang und ihre Vollführung in der entſchiedenen Einheit eines Anführers. Aber eingeſchloſſen in die gediegen bleibende Vereinung der Gewalten, muß ſolche Subjektivität des Entſcheidens Theils ihrem Entſtehen und Hervortreten nach zufällig, Theils überhaupt untergeordnet ſeyn; nicht anderswo daher als jenſeits ſolcher bedingten Spitzen konnte das unvermiſchte, reine Entſcheiden, ein von außen her beſtimmendes Fatum, liegen. Als Moment der Idee mußte es in die Exiſtenz treten, aber außerhalb der menſchlichen Freiheit und ihres Kreiſes, den der Staat befaßt, wurzelnd. — Hier liegt der Urſprung des Bedürfniſſes, von Orakeln, dem Dämon (beim Sokrates), aus Eingeweiden der Thiere, dem Freſſen und Fluge der Vögel u. ſ. f. die letzte Entſcheidung über die großen Angelegenheiten und für die wichtigen Momente des Staats zu holen — eine Entſcheidung, welche die Menſchen, noch nicht die Tiefe des Selbſtbewußtſeyns erfaſſend, und aus der Gediegenheit der ſubſtantiellen Einheit zu dieſem Fürſichſeyn gekommen, noch nicht innerhalb des menſchlichen Seyns zu ſehen die Stärke hatten. — Im Dämon des Sokrates (vergl. oben §. 138) können wir den Anfang ſehen, daß der ſich vorher nur jenſeits ſeiner ſelbſt verſetzende Wille ſich in ſich verlegte und ſich innerhalb ſeiner erkannte, — der Anfang der ſich wiſſenden und damit wahrhaften Freiheit. Dieſe reelle Freiheit der Idee, da ſie eben dieß iſt, jedem der Momente

der Vernünftigkeit seine eigene, gegenwärtige, selbstbewußte Wirklichkeit zu geben, ist es, welche somit die letzte sich selbst bestimmende Gewißheit, die die Spitze im Begriffe des Willens ausmacht, der Funktion eines Bewußtseyns zutheilt. Diese letzte Selbstbestimmung kann aber nur insofern in die Sphäre der menschlichen Freiheit fallen, als sie die Stellung der für sich abgesonderten, über alle Besonderung und Bedingung erhabenen Spitze hat; denn nur so ist sie nach ihrem Begriffe wirklich.

Zusatz. Bei der Organisation des Staats, das heißt hier bei der konstitutionellen Monarchie, muß man Nichts vor sich haben, als die Nothwendigkeit der Idee in sich: alle anderen Gesichtspunkte müssen verschwinden. Der Staat muß als ein großes architektonisches Gebäude, als eine Hieroglyphe der Vernunft, die sich in der Wirklichkeit darstellt, betrachtet werden. Alles, was sich also bloß auf Nützlichkeit, Aeußerlichkeit u. s. w. bezieht, ist von der philosophischen Behandlung auszuschließen. Daß nun der Staat der sich selbst bestimmende und vollkommen souveraine Wille, das letzte sich Entschließen ist, begreift die Vorstellung leicht. Das Schwerere ist, daß dieses Ich will als Person gefaßt werde. Hiermit soll nicht gesagt seyn, daß der Monarch willkürlich handeln dürfe; vielmehr ist er an den konkreten Inhalt der Berathungen gebunden, und wenn die Konstitution fest ist, so hat er oft nicht mehr zu thun, als seinen Namen zu unterschreiben. Aber dieser Name ist wichtig: es ist die Spitze, über die nicht hinausgegangen werden kann. Man könnte sagen, eine organische Gliederung sey schon in der schönen Demokratie Athens vorhanden, aber wir sehen sogleich, daß die Griechen die letzte Entscheidung aus ganz äußeren Erscheinungen genommen haben, aus den Orakeln, den Eingeweiden der Opferthiere, aus dem Fluge der Vögel, und daß sie sich zur Natur, als

zu einer Macht verhalten haben, die da verkündet und ausſpricht, was den Menſchen gut ſey. Das Selbſtbewußtſeyn iſt in dieſer Zeit noch nicht zu der Abſtraktion der Subjektivität gekommen, noch nicht dazu, daß über das zu Entſcheidende ein Ich will vom Menſchen ſelbſt ausgeſprochen werden muß. Dieſes Ich will macht den großen Unterſchied der alten und modernen Welt aus, und ſo muß es in dem großen Gebäude des Staats ſeine eigenthümliche Exiſtenz haben. Leider wird aber dieſe Beſtimmung nur als äußere und beliebige angeſehen.

§. 280.

3) Dieſes letzte Selbſt des Staatswillens iſt in dieſer ſeiner Abſtraktion einfach und daher *unmittelbare* Einzelnheit; in ſeinem Begriffe ſelbſt liegt hiermit die Beſtimmung der *Natürlichkeit*; der Monarch iſt daher weſentlich als *dieſes* Individuum, abſtrahirt von allem anderen Inhalte, und dieſes Individuum auf unmittelbare natürliche Weiſe, durch die natürliche *Geburt*, zur Würde des Monarchen beſtimmt.

Dieſer Uebergang vom Begriff der reinen Selbſtbeſtimmung in die Unmittelbarkeit des Seyns und damit in die Natürlichkeit iſt rein ſpekulativer Natur, ſeine Erkenntniß gehört daher der logiſchen Philoſophie an. Es iſt übrigens im Ganzen derſelbe Uebergang, welcher als die Natur des Willens überhaupt bekannt und der Proceß iſt, einen Inhalt aus der Subjektivität (als vorgeſtellten Zweck) in das Daſeyn zu überſetzen (§. 8). Aber die eigenthümliche Form der Idee und des Ueberganges, der hier betrachtet wird, iſt das *unmittelbare Umſchlagen* der reinen Selbſtbeſtimmung des Willens (des einfachen Begriffes ſelbſt) in ein *Dieſes* und natürliches Daſeyn, ohne die Vermittelung durch einen *beſondern* Inhalt — (einen Zweck im Handeln). — Im ſogenannten *ontologiſchen Beweiſe vom Daſeyn Gottes* iſt es daſſelbe Umſchla-

gen des abſoluten Begriffes in das Seyn, was die Tiefe der Idee in der neuern Zeit ausgemacht hat, was aber in der neueſten Zeit für das Unbegreifliche ausgegeben worden iſt, — wodurch man denn, weil nur die Einheit des Begriffs und des Daſeyns (§. 23) die Wahrheit iſt, auf das Erkennen der Wahrheit Verzicht geleiſtet hat. Indem das Bewußtſeyn des Verſtandes dieſe Einheit nicht in ſich hat und bei der Trennung der beiden Momente der Wahrheit ſtehen bleibt, giebt es etwa bei dieſem Gegenſtande noch einen Glauben an jene Einheit zu. Aber indem die Vorſtellung des Monarchen, als dem gewöhnlichen Bewußtſeyn ganz anheimfallend angeſehen wird, ſo bleibt hier um ſo mehr der Verſtand bei ſeiner Trennung und den daraus fließenden Ergebniſſen ſeiner raiſonnirenden Geſchentheit ſtehen, und läugnet dann, daß das Moment der letzten Entſcheidung im Staate an und für ſich (d. i. im Vernunftbegriff) mit der unmittelbaren Natürlichkeit verbunden ſey; woraus zunächſt die Zufälligkeit dieſer Verbindung, und indem die abſolute Verſchiedenheit jener Momente als das Vernünftige behauptet wird, weiter die Unvernünftigkeit ſolcher Verbindung gefolgert wird, ſo daß hieran ſich die anderen, die Idee des Staats zerrüttenden, Konſequenzen knüpfen.

Zuſatz. Wenn man oft gegen den Monarchen behauptet, daß es durch ihn von der Zufälligkeit abhänge, wie es im Staate zugehe, da der Monarch übel gebildet ſeyn könne, da er vielleicht nicht werth ſey, an der Spitze deſſelben zu ſtehen, und daß es widerſinnig ſey, daß ein ſolcher Zuſtand als ein vernünftiger exiſtiren ſolle: ſo iſt eben die Vorausſetzung hier nichtig, daß es auf die Beſonderheit des Charakters ankomme. Es iſt bei einer vollendeten Organiſation nur um die Spitze formellen Entſcheidens zu thun, und man braucht zu einem Monarchen nur

einen Menschen, der „Ja" sagt und den Punkt auf das I setzt; denn die Spitze soll so seyn, daß die Besonderheit des Charakters nicht das Bedeutende ist. Was der Monarch noch über diese letzte Entscheidung hat, ist etwas, das der Partikularität anheimfällt, auf die es nicht ankommen darf. Es kann wohl Zustände geben, in denen diese Partikularität allein auftritt, aber alsdann ist der Staat noch kein völlig ausgebildeter, oder kein wohl konstruirter. In einer wohlgeordneten Monarchie kommt dem Gesetz allein die objektive Seite zu, welchem der Monarch nur das subjektive „Ich will" hinzuzusetzen hat.

§. 281.

Beide Momente in ihrer ungetrennten Einheit, das letzte grundlose Selbst des Willens und die damit ebenso grundlose Existenz, als der Natur anheimgestellte Bestimmung, — diese Idee des von der Willkür Unbewegten macht die Majestät des Monarchen aus. In dieser Einheit liegt die wirkliche Einheit des Staats, welche nur durch diese ihre innere und äußere Unmittelbarkeit, der Möglichkeit, in die Sphäre der Besonderheit, deren Willkür, Zwecke und Ansichten herabgezogen zu werden, dem Kampf der Faktionen gegen Faktionen um den Thron, und der Schwächung und Zertrümmerung der Staatsgewalt, entnommen ist.

Geburts- und Erbrecht machen den Grund der Legitimität als Grund nicht eines bloß positiven Rechts, sondern zugleich in der Idee aus. — Daß durch die festbestimmte Thronfolge, d. i. die natürliche Succession, bei der Erledigung des Throns den Faktionen vorgebeugt ist, ist eine Seite, die mit Recht für die Erblichkeit desselben längst geltend gemacht worden ist. Diese Seite ist jedoch nur Folge, und zum Grunde gemacht zieht sie die Majestät in die Sphäre des Raisonnements herunter, und giebt ihr, deren Charakter diese grundlose Unmittelbarkeit und dieß

letzte Inſichſeyn iſt, nicht die ihr immanente Idee des Staates, ſondern etwas außer ihr, einen von ihr verſchiedenen Gedanken, etwa das Wohl des Staates oder Volkes zu ihrer Begründung. Aus ſolcher Beſtimmung kann wohl die Erblichkeit durch medios terminos gefolgert werden; ſie läßt aber auch andere medios terminos und damit andere Konſequenzen zu, — und es iſt nur zu bekannt, welche Konſequenzen aus dieſem Wohl des Volkes (salut du peuple) gezogen worden ſind. — Deswegen darf auch nur die Philoſophie dieſe Majeſtät denkend betrachten, denn jede andere Weiſe der Unterſuchung, als die ſpekulative der unendlichen, in ſich ſelbſt begründeten Idee, hebt an und für ſich die Natur der Majeſtät auf. — Das Wahlreich ſcheint leicht die natürlichſte Vorſtellung zu ſeyn, d. h. ſie liegt der Seichtigkeit des Gedankens am nächſten; weil es die Angelegenheit und das Intereſſe des Volks ſey, das der Monarch zu beſorgen habe, ſo müſſe es auch der Wahl des Volkes überlaſſen bleiben, wen es mit der Beſorgung ſeines Wohls beauftragen wolle, und nur aus dieſer Beauftragung entſtehe das Recht zur Regierung. Dieſe Anſicht, wie die Vorſtellungen vom Monarchen, als oberſten Staatsbeamten, von einem Vertragsverhältniſſe zwiſchen demſelben und dem Volke u. ſ. f. geht von dem Willen, als Belieben, Meinung und Willkür der Vielen aus, — einer Beſtimmung, die, wie längſt betrachtet worden, in der bürgerlichen Geſellſchaft als erſte gilt, oder vielmehr ſich nur geltend machen will, aber weder das Princip der Familie, noch weniger des Staats iſt, überhaupt der Idee der Sittlichkeit entgegenſteht. — Daß das Wahlreich vielmehr die ſchlechteſte der Inſtitutionen iſt, ergiebt ſich ſchon für das Raiſonnement aus den Folgen, die für daſſelbe übrigens nur als etwas Mögliches und Wahrſcheinliches erſcheinen, in der That aber weſentlich in die-

ser Institution liegen. Die Verfassung wird nämlich in einem Wahlreich durch die Natur des Verhältnisses, daß in ihm der partikulaire Wille zum letzten Entscheidenden gemacht ist, zu einer Wahl-Kapitulation, d. h. zu einer Ergebung der Staatsgewalt auf die Diskretion des partikulairen Willens, woraus die Verwandlung der besonderen Staatsgewalten in Privat-Eigenthum, die Schwächung und der Verlust der Souverainetät des Staats, und damit seine innere Auflösung und äußere Zertrümmerung, hervorgeht.

Zusatz. Wenn man die Idee des Monarchen erfassen will, so kann man sich nicht damit begnügen, zu sagen, daß Gott die Könige eingesetzt habe, denn Gott hat Alles, auch das Schlechteste gemacht. Auch vom Gesichtspunkte des Nutzens aus kommt man nicht weit, und es lassen sich immer wieder Nachtheile aufweisen. Ebenso wenig hilft es, wenn man den Monarchen als positives Recht betrachtet. Daß ich Eigenthum habe, ist nothwendig, aber dieser besondere Besitz ist zufällig, und so erscheint auch das Recht, daß einer an der Spitze stehen muß, wenn man es als abstrakt und positiv betrachtet. Aber dieses Recht ist als gefühltes Bedürfniß und als Bedürfniß der Sache an und für sich vorhanden. Die Monarchen zeichnen sich nicht gerade durch körperliche Kräfte, oder durch Geist aus, und doch lassen sich Millionen von ihnen beherrschen. Wenn man nun sagt, die Menschen ließen sich wider ihre Interessen, Zwecke, Absichten regieren, so ist dieß ungereimt, denn so dumm sind die Menschen nicht: es ist ihr Bedürfniß, es ist die innere Macht der Idee, die sie selbst gegen ihr anscheinendes Bewußtseyn dazu nöthigt und in diesem Verhältniß erhält. Wenn so der Monarch, als Spitze und Theil der Verfassung auftritt, so muß man sagen, daß ein erobertes Volk nicht in der Verfassung identisch mit dem

Fürsten ist. Wenn in einer im Kriege eroberten Provinz ein Aufstand geschieht, so ist dieß etwas Anderes als eine Empörung in einem wohlorganisirten Staat. Die Eroberten sind nicht im Aufstande gegen ihren Fürsten, sie begehen kein Staatsverbrechen, denn sie sind mit dem Herrn nicht im Zusammenhang der Idee, nicht in der inneren Nothwendigkeit der Verfassung: es ist nur ein Kontrakt, kein Staatsverband vorhanden. Je ne suis pas votre prince, je suis votre maitre, erwiderte Napoleon den Erfurter Abgeordneten.

§. 282.

Aus der Souverainetät des Monarchen fließt das Begnadigungsrecht der Verbrecher, denn ihr nur kommt die Verwirklichung der Macht des Geistes zu, das Geschehene ungeschehen zu machen, und im Vergeben und Vergessen das Verbrechen zu vernichten.

Das Begnadigungsrecht ist eine der höchsten Anerkennungen der Majestät des Geistes. — Dieß Recht gehört übrigens zu den Anwendungen oder Reflexen der Bestimmungen der höheren Sphäre auf eine vorhergehende. — Dergleichen Anwendungen aber gehören der besonderen Wissenschaft an, die ihren Gegenstand in seinem empirischen Umfange abzuhandeln hat (vergl. §. 270 Anm. *). — Zu solchen Anwendungen gehört auch, daß die Verletzungen des Staats überhaupt, oder der Souverainetät, Majestät und der Persönlichkeit des Fürsten, unter den Begriff des Verbrechens, der früher (§. 95 bis 102) vorgekommen ist, subsumirt, und zwar als die höchsten Verbrechen, die besondere Verfahrungsart u. s. f. bestimmt werden.

Zusatz. Die Begnadigung ist die Erlassung der Strafe, die aber das Recht nicht aufhebt. Dieses bleibt vielmehr, und der Begnadigte ist nach wie vor ein Verbrecher; die Gnade spricht nicht aus, daß er kein Verbrechen

begangen habe. Diese Aufhebung der Strafe kann durch die Religion vor sich gehen, denn das Geschehen kann vom Geist im Geist ungeschehen gemacht werden. Insofern dieses in der Welt vollbracht wird, hat es seinen Ort aber nur in der Majestät und kann nur der grundlosen Entscheidung zukommen.

§. 283.

Das zweite in der Fürstengewalt Enthaltene ist das Moment der Besonderheit, oder des bestimmten Inhalts und der Subsumtion desselben unter das Allgemeine. Insofern es eine besondere Existenz erhält, sind es oberste berathende Stellen und Individuen, die den Inhalt der vorkommenden Staatsangelegenheiten oder der aus vorhandenen Bedürfnissen nöthig werdenden gesetzlichen Bestimmungen, mit ihren objektiven Seiten, den Entscheidungsgründen, darauf sich beziehenden Gesetzen, Umständen u. s. f. zur Entscheidung vor den Monarchen bringen. Die Erwählung der Individuen zu diesem Geschäfte wie deren Entfernung fällt, da sie es mit der unmittelbaren Person des Monarchen zu thun haben, in seine unbeschränkte Willkür.

§. 284.

Insofern das Objektive der Entscheidung, die Kenntniß des Inhalts und der Umstände, die gesetzlichen und andere Bestimmungsgründe, allein der Verantwortung, d. i. des Beweises der Objektivität fähig ist und daher einer von dem persönlichen Willen des Monarchen als solchem unterschiedenen Berathung zukommen kann, sind diese berathenden Stellen oder Individuen allein der Verantwortung unterworfen, die eigenthümliche Majestät des Monarchen, als die letzte entscheidende Subjektivität, ist aber über alle Verantwortlichkeit für die Regierungshandlungen erhoben.

§. 285.

Das dritte Moment der fürstlichen Gewalt betrifft das

an und für ſich Allgemeine, welches in ſubjektiver Rückſicht in dem Gewiſſen des Monarchen, in objektiver Rückſicht im Ganzen der Verfaſſung und in den Geſetzen beſteht; die fürſtliche Gewalt ſetzt inſofern die anderen Momente voraus, wie jedes von dieſen ſie vorausſetzt.

§. 286.

Die objektive Garantie der fürſtlichen Gewalt, der rechtlichen Succeſſion nach der Erblichkeit des Thrones u. ſ. f. liegt darin, daß wie dieſe Sphäre ihre von den anderen durch die Vernunft beſtimmten Momenten ausgeſchiedene Wirklichkeit hat, ebenſo die anderen für ſich die eigenthümlichen Rechte und Pflichten ihrer Beſtimmung haben; jedes Glied, indem es ſich für ſich erhält, erhält im vernünftigen Organismus eben damit die anderen in ihrer Eigenthümlichkeit.

Die monarchiſche Verfaſſung zur erblichen nach Primogenitur feſtbeſtimmten Thronfolge herausgearbeitet zu haben, ſo daß ſie hiermit zum patriarchaliſchen Princip, von dem ſie geſchichtlich ausgegangen iſt, aber in der höheren Beſtimmung als die abſolute Spitze eines organiſch entwickelten Staats zurück geführt worden, iſt eines der ſpäteren Reſultate der Geſchichte, das für die öffentliche Freiheit und vernünftige Verfaſſung am wichtigſten iſt, obgleich es, wie vorhin bemerkt, wenn ſchon reſpektirt, doch häufig am wenigſten begriffen wird. Die ehemaligen bloßen Feudalmonarchien, ſo wie die Despotien zeigen in der Geſchichte darum dieſe Abwechſelung von Empörungen, Gewaltthaten der Fürſten, innerlichen Kriegen, Untergang fürſtlicher Individuen und Dynaſtien, und die daraus hervorgehende innere und äußere, allgemeine Verwüſtung und Zerſtörung, weil in ſolchem Zuſtand die Theilung des Staatsgeſchäfts, indem ſeine Theile Vaſallen, Paſcha's u. ſ. f. übertragen ſind, nur mechaniſch, nicht ein Unterſchied der Beſtimmung und Form, ſondern nur ein Unter-

ſchied größerer oder geringerer Gewalt iſt. So erhält und bringt jeder Theil, indem er ſich erhält, nur ſich und darin nicht zugleich die anderen hervor, und hat zur unabhängigen Selbſtſtändigkeit alle Momente vollſtändig an ihm ſelbſt. Im organiſchen Verhältniſſe, in welchem Glieder, nicht Theile, ſich zu einander verhalten, erhält jedes die anderen, indem es ſeine eigene Sphäre erfüllt; jedem iſt für die eigene Selbſterhaltung, ebenſo die Erhaltung der anderen Glieder ſubſtantieller Zweck und Produkt. Die Garantien, nach denen gefragt wird, es ſey für die Feſtigkeit der Thronfolge, der fürſtlichen Gewalt überhaupt, für Gerechtigkeit, öffentliche Freiheit, u. ſ. f. ſind Sicherungen durch Inſtitutionen. Als ſubjektive Garantien können Liebe des Volks, Charakter, Eide, Gewalt u. ſ. f. angeſehen werden, aber ſo wie von Verfaſſung geſprochen wird, iſt die Rede nur von objektiven Garantien, den Inſtitutionen, d. i. den organiſch verſchränkten und ſich bedingenden Momenten. So ſind ſich öffentliche Freiheit überhaupt, und Erblichkeit des Thrones gegenſeitige Garantien, und ſtehen im abſoluten Zuſammenhang, weil die öffentliche Freiheit die vernünftige Verfaſſung iſt, und die Erblichkeit der fürſtlichen Gewalt das, wie gezeigt, in ihrem Begriffe liegende Moment.

b. Die Regierungsgewalt.

§. 287.

Von der Entſcheidung iſt die Ausführung und Anwendung der fürſtlichen Entſcheidungen, überhaupt das Fortführen und im Stande Erhalten des bereits Entſchiedenen, der vorhandenen Geſetze, Einrichtungen, Anſtalten für gemeinſchaftliche Zwecke u. dergl. unterſchieden. Dieß Geſchäft der Subſumtion überhaupt begreift die Regierungsgewalt in ſich, worunter ebenſo die richterlichen und polizeilichen Gewalten

begriffen sind, welche unmittelbarer auf das Besondere der bürgerlichen Gesellschaft Beziehung haben, und das allgemeine Interesse in diesen Zwecken geltend machen.

§. 288.

Die gemeinschaftlichen *besonderen* Interessen, die in die bürgerliche Gesellschaft fallen, und außer dem an und für sich seyenden Allgemeinen des Staats selbst liegen (§. 256), haben ihre Verwaltung in den Korporationen (§. 251) der Gemeinden und sonstiger Gewerbe und Stände, und deren Obrigkeiten, Vorsteher, Verwalter und dergleichen. Insofern diese Angelegenheiten, die sie besorgen, einer Seits das *Privateigenthum* und *Interesse* dieser *besondern* Sphären sind, und nach dieser Seite ihre Autorität mit auf dem Zutrauen ihrer Standesgenossen und Bürgerschaften beruht, anderer Seits diese Kreise den höheren Interessen des Staats untergeordnet seyn müssen, wird sich für die Besetzung dieser Stellen im Allgemeinen eine Mischung von gemeiner Wahl dieser Interessenten und von einer höheren Bestätigung und Bestimmung ergeben.

§. 289.

Die *Festhaltung* des *allgemeinen Staatsinteresses* und des *Gesetzlichen* in diesen besonderen Rechten und die Zurückführung derselben auf jenes erfordert eine Besorgung durch Abgeordnete der Regierungsgewalt, die exekutiven *Staatsbeamten* und die höheren berathenden insofern kollegialisch konstituirten Behörden, welche in den obersten, den Monarchen berührenden Spitzen, zusammenlaufen.

Wie die bürgerliche Gesellschaft der Kampfplatz des individuellen Privatinteresses Aller gegen Alle ist, so hat hier der Konflikt desselben gegen die gemeinschaftlichen besonderen Angelegenheiten, und dieser zusammen mit jenem gegen die höheren Gesichtspunkte und Anordnungen des Staats, seinen Sitz. Der Korporationsgeist, der sich in der Berechtigung der besondern Sphären erzeugt, schlägt

in ſich ſelbſt zugleich in den Geiſt des Staats um, indem er an dem Staate das Mittel der Erhaltung der beſonderen Zwecke hat. Dieß iſt das Geheimniß des Patriotismus der Bürger nach dieſer Seite, daß ſie den Staat als ihre Subſtanz wiſſen, weil er ihre beſondern Sphären, deren Berechtigung und Autorität wie deren Wohlfahrt, erhält. In dem Korporationsgeiſt, da er die *Einwurzelung des Beſonderen in das Allgemeine unmittelbar* enthält, iſt inſofern die Tiefe und die Stärke des Staates, die er in der *Geſinnung* hat.

Die Verwaltung der Korporations-Angelegenheiten durch ihre eigenen Vorſteher wird, da ſie zwar ihre eigenthümlichen Intereſſen und Angelegenheiten, aber unvollſtändiger den Zuſammenhang der entfernteren Bedingungen und die allgemeinen Geſichtspunkte kennen und vor ſich haben, häufig ungeſchickt ſeyn — außerdem daß weitere Umſtände dazu beitragen, z. B. die nahe Privat-Berührung und ſonſtige Gleichheit der Vorſteher mit den ihnen untergeordnet ſeyn Sollenden, ihre mannigfachere Abhängigkeit u. ſ. f. Dieſe eigene Sphäre kann aber als dem Moment der *formellen Freiheit* überlaſſen angeſehen werden, wo das eigene Erkennen, Beſchließen und Ausführen, ſo wie die kleinen Leidenſchaften und Einbildungen einen Tummelplatz haben ſich zu ergehen, — und dieß um ſo mehr, je weniger der Gehalt der Angelegenheit, die dadurch verdorben, weniger gut, mühſeliger u. ſ. f. beſorgt wird, für das Allgemeinere des Staats von Wichtigkeit iſt, und je mehr die mühſelige oder thörichte Beſorgung ſolcher geringfügiger Angelegenheit in direktem Verhältniſſe mit der Befriedigung und Meinung von ſich ſteht, die daraus geſchöpft wird.

§. 290.

In dem Geſchäfte der Regierung findet ſich gleichfalls die *Theilung der Arbeit* (§. 198) ein. Die *Organiſation*

der Behörden hat insofern die formelle, aber schwierige Aufgabe, daß von unten, wo das bürgerliche Leben konkret ist, dasselbe auf konkrete Weise regiert werde, daß dieß Geschäft aber in seine abstrakte Zweige getheilt sey, die von eigenthümlichen Behörden als unterschiedenen Mittelpunkten behandelt werden, deren Wirksamkeit nach unten, so wie in der obersten Regierungsgewalt in eine konkrete Uebersicht wieder zusammenlaufe.

Zusatz. Der hauptsächliche Punkt, worauf es bei der Regierungsgewalt ankommt, ist die Theilung der Geschäfte: sie hat es mit dem Uebergang vom Allgemeinen ins Besondere und Einzelne zu thun, und ihre Geschäfte sind nach den verschiedenen Zweigen zu trennen. Das Schwere ist aber, daß sie nach oben und unten auch wieder zusammenkommen. Denn Polizeigewalt und richterliche Gewalt z. B. laufen zwar auseinander, aber sie treffen in irgend einem Geschäft doch wieder zusammen. Die Auskunft, die man hier anwendet, besteht häufig darin, daß man Staatskanzler, Premierminister, Ministerkonseils ernennt, damit die obere Leitung sich vereinfache. Aber dadurch kann auch Alles wieder von oben und von der ministeriellen Gewalt ausgehen, und die Geschäfte, wie man sich ausdrückt, centralisirt seyn. Hiermit ist die größte Leichtigkeit, Schnelligkeit, Wirksamkeit für das, was für das allgemeine Staats-Interesse geschehen soll, verbunden. Dieses Regiment wurde von der französischen Revolution eingeführt, von Napoleon ausgearbeitet, und besteht heute noch in Frankreich. Dagegen entbehrt Frankreich der Korporationen und Kommunen, das heißt der Kreise, wo die besonderen und allgemeinen Interessen zusammenkommen. Im Mittelalter hatten freilich diese Kreise eine zu große Selbstständigkeit gewonnen, waren Staaten im Staate, und gerirten sich auf harte Weise als für sich bestehende Körperschaften; aber wenn dieses auch nicht der Fall seyn muß, so darf man

doch sagen, daß in den Gemeinden die eigentliche Stärke der Staaten liegt. Hier trifft die Regierung auf berechtigte Interessen, die von ihr respektirt werden müssen, und insofern die Administration solchen Interessen nur beförderlich seyn kann, sie aber auch beaufsichtigen muß, findet das Individuum den Schutz für die Ausübung seiner Rechte, und so knüpft sich sein partikulaires Interesse an die Erhaltung des Ganzen. Man hat seit einiger Zeit immer von oben her organisirt und dieß Organisiren ist die Hauptbemühung gewesen, aber das Untere, das Massenhafte des Ganzen ist leicht mehr oder weniger unorganisch gelassen; und doch ist es höchst wichtig, daß es organisch werde, denn nur so ist es Macht, ist es Gewalt, sonst ist es nur ein Haufen, eine Menge von zersplitterten Atomen. Die berechtigte Gewalt ist nur im organischen Zustande der besonderen Sphären vorhanden.

§. 291.

Die Regierungsgeschäfte sind objektiver, für sich ihrer Substanz nach bereits entschiedener Natur (§. 287) und durch Individuen zu vollführen und zu verwirklichen. Zwischen beiden liegt keine unmittelbare natürliche Verknüpfung; die Individuen sind daher nicht durch die natürliche Persönlichkeit und die Geburt dazu bestimmt. Für ihre Bestimmung zu demselben ist das objektive Moment die Erkenntniß und der Erweis ihrer Befähigung, — ein Erweis, der dem Staate sein Bedürfniß, und als die einzige Bedingung zugleich jedem Bürger die Möglichkeit, sich dem allgemeinen Stande zu widmen, sichert.

§. 292.

Die subjektive Seite, daß dieses Individuum aus Mehreren, deren es, da hier das Objektive nicht (wie z. B. bei der Kunst) in Genialität liegt, nothwendig unbestimmt Mehrere giebt, unter denen der Vorzug nichts absolut Bestimmbares ist, zu einer Stelle gewählt und ernannt und zur Führung des öf-

der Behörden hat insofern die formelle, aber schwierige Aufgabe, daß von unten, wo das bürgerliche Leben konkret ist, dasselbe auf konkrete Weise regiert werde, daß dieß Geschäft aber in seine abstrakte Zweige getheilt sey, die von eigenthümlichen Behörden als unterschiedenen Mittelpunkten behandelt werden, deren Wirksamkeit nach unten, so wie in der obersten Regierungsgewalt in eine konkrete Uebersicht wieder zusammenlaufe.

Zusatz. Der hauptsächliche Punkt, worauf es bei der Regierungsgewalt ankommt, ist die Theilung der Geschäfte: sie hat es mit dem Uebergang vom Allgemeinen ins Besondere und Einzelne zu thun, und ihre Geschäfte sind nach den verschiedenen Zweigen zu trennen. Das Schwere ist aber, daß sie nach oben und unten auch wieder zusammenkommen. Denn Polizeigewalt und richterliche Gewalt z. B. laufen zwar auseinander, aber sie treffen in irgend einem Geschäft doch wieder zusammen. Die Auskunft, die man hier anwendet, besteht häufig darin, daß man Staatskanzler, Premierminister, Ministerkonseils ernennt, damit die obere Leitung sich vereinfache. Aber dadurch kann auch Alles wieder von oben und von der ministeriellen Gewalt ausgehen, und die Geschäfte, wie man sich ausdrückt, centralisirt seyn. Hiermit ist die größte Leichtigkeit, Schnelligkeit, Wirksamkeit für das, was für das allgemeine Staats-Interesse geschehen soll, verbunden. Dieses Regiment wurde von der französischen Revolution eingeführt, von Napoleon ausgearbeitet, und besteht heute noch in Frankreich. Dagegen entbehrt Frankreich der Korporationen und Kommunen, das heißt der Kreise, wo die besonderen und allgemeinen Interessen zusammenkommen. Im Mittelalter hatten freilich diese Kreise eine zu große Selbstständigkeit gewonnen, waren Staaten im Staate, und gerirten sich auf harte Weise als für sich bestehende Körperschaften; aber wenn dieses auch nicht der Fall seyn muß, so darf man

doch ſagen, daß in den Gemeinden die eigentliche Stärke der Staaten liegt. Hier trifft die Regierung auf berechtigte Intereſſen, die von ihr reſpektirt werden müſſen, und inſofern die Adminiſtration ſolchen Intereſſen nur beförderlich ſeyn kann, ſie aber auch beaufſichtigen muß, findet das Individuum den Schutz für die Ausübung ſeiner Rechte, und ſo knüpft ſich ſein partikulaires Intereſſe an die Erhaltung des Ganzen. Man hat ſeit einiger Zeit immer von oben her organiſirt und dieß Organiſiren iſt die Hauptbemühung geweſen, aber das Untere, das Maſſenhafte des Ganzen iſt leicht mehr oder weniger unorganiſch gelaſſen; und doch iſt es höchſt wichtig, daß es organiſch werde, denn nur ſo iſt es Macht, iſt es Gewalt, ſonſt iſt es nur ein Haufen, eine Menge von zerſplitterten Atomen. Die berechtigte Gewalt iſt nur im organiſchen Zuſtande der beſonderen Sphären vorhanden.

§. 291.

Die Regierungsgeſchäfte ſind objektiver, für ſich ihrer Subſtanz nach bereits entſchiedener Natur (§. 287) und durch Individuen zu vollführen und zu verwirklichen. Zwiſchen beiden liegt keine unmittelbare natürliche Verknüpfung; die Individuen ſind daher nicht durch die natürliche Perſönlichkeit und die Geburt dazu beſtimmt. Für ihre Beſtimmung zu demſelben iſt das objektive Moment die Erkenntniß und der Erweis ihrer Befähigung, — ein Erweis, der dem Staate ſein Bedürfniß, und als die einzige Bedingung zugleich jedem Bürger die Möglichkeit, ſich dem allgemeinen Stande zu widmen, ſichert.

§. 292.

Die ſubjektive Seite, daß dieſes Individuum aus Mehreren, deren es, da hier das Objektive nicht (wie z. B. bei der Kunſt) in Genialität liegt, nothwendig unbeſtimmt Mehrere giebt, unter denen der Vorzug nichts abſolut Beſtimmbares iſt, zu einer Stelle gewählt und ernannt und zur Führung des öf-

sentlichen Geschäfts bevollmächtigt wird, diese Verknüpfung des Individuums und des Amtes, als zweier für sich gegeneinander immer zufälligen Seiten, kommt der fürstlichen als der entscheidenden und souverainen Staatsgewalt zu.

§. 293.

Die besonderen Staatsgeschäfte, welche die Monarchie den Behörden übergiebt, machen einen Theil der objektiven Seite der dem Monarchen innewohnenden Souverainetät aus; ihr bestimmter Unterschied ist ebenso durch die Natur der Sache gegeben; und wie die Thätigkeit der Behörden eine Pflichterfüllung, so ist ihr Geschäft auch ein der Zufälligkeit entnommenes Recht.

§. 294.

Das Individuum, das durch den souverainen Akt (§. 292) einem amtlichen Berufe verknüpft ist, ist auf seine Pflichterfüllung, das Substantielle seines Verhältnisses, als Bedingung dieser Verknüpfung angewiesen, in welcher es als Folge dieses substantiellen Verhältnisses das Vermögen und die gesicherte Befriedigung seiner Besonderheit (§. 264) und Befreiung seiner äußern Lage und Amtsthätigkeit von sonstiger subjektiver Abhängigkeit und Einfluß findet.

Der Staat zählt nicht auf willkürliche, beliebige Leistungen (eine Rechtspflege z. B., die von fahrenden Rittern ausgeübt wurde), eben weil sie beliebig und willkürlich sind, und sich die Vollführung der Leistungen nach subjektiven Ansichten, ebenso wie die beliebige Nichtleistung und die Ausführung subjektiver Zwecke vorbehalten. Das andere Extrem zum fahrenden Ritter wäre in Beziehung auf den Staatsdienst das des Staatsbedienten, der bloß nach der Noth, ohne wahrhafte Pflicht und ebenso ohne Recht seinem Dienste verknüpft wäre. — Der Staatsdienst fordert vielmehr die Aufopferung selbstständiger und beliebiger Befriedigung subjektiver Zwecke, und giebt eben damit

das Recht, ſie in der pflichtmäßigen Leiſtung aber nur in ihr zu finden. Hierin liegt nach dieſer Seite die Verknüpfung des allgemeinen und beſonderen Intereſſes, welche den Begriff und die innere Feſtigkeit des Staats ausmacht (§. 260). — Das Amtsverhältniß iſt gleichfalls kein Vertragsverhältniß (§. 75), obgleich ein gedoppeltes Einwilligen und ein Leiſten von beiden Seiten vorhanden iſt. Der Bedienſtete iſt nicht für eine einzelne zufällige Dienſtleiſtung berufen, wie der Mandatarius, ſondern legt das Hauptintereſſe ſeiner geiſtigen und beſonderen Exiſtenz in dieß Verhältniß. Ebenſo iſt es nicht eine ihrer Qualität nach äußerliche, nur beſondere Sache, die er zu leiſten hätte und die ihm anvertraut wäre; der Werth einer ſolchen iſt als Inneres von ihrer Aeußerlichkeit verſchieden und wird bei der Nichtleiſtung des Stipulirten noch nicht verletzt (§. 77). Was aber der Staatsdiener zu leiſten hat, iſt wie es unmittelbar iſt, ein Werth an und für ſich. Das Unrecht durch Nichtleiſtung oder poſitive Verletzung (dienſtwidrige Handlung, und Beides iſt eine ſolche) iſt daher Verletzung des allgemeinen Inhalts ſelbſt, (verglichen §. 95 ein negativ unendliches Urtheil,) deswegen Vergehen oder auch Verbrechen. — Durch die geſicherte Befriedigung des beſonderen Bedürfniſſes iſt die äußere Noth gehoben, welche, die Mittel dazu auf Koſten der Amtsthätigkeit und Pflicht zu ſuchen, veranlaſſen kann. In der allgemeinen Staatsgewalt finden die mit ſeinen Geſchäften Beauftragten Schutz gegen die andere ſubjektive Seite, gegen die Privatleidenſchaften der Regierten, deren Privatintereſſe u. ſ. f. durch das Geltendmachen des Allgemeinen dagegen beleidigt wird.

§. 295.

Die Sicherung des Staats und der Regierten gegen den Mißbrauch der Gewalt von Seiten der Behörden und ihrer Beamten liegt einer Seits unmittelbar in ihrer Hierarchie und

Verantwortlichkeit, anderer Seits in der Berechtigung der Gemeinden, Korporationen, als wodurch die Einmischung subjektiver Willkür in die den Beamten anvertraute Gewalt für sich gehemmt und die in das einzelne Benehmen nicht reichende Kontrolle von Oben, von Unten ergänzt wird.

Im Benehmen und in der Bildung der Beamten liegt der Punkt, wo die Gesetze und Entscheidungen der Regierung die Einzelnheit berühren und in der Wirklichkeit geltend gemacht werden. Dieß ist somit die Stelle, von welcher die Zufriedenheit und das Zutrauen der Bürger zur Regierung, so wie die Ausführung oder Schwächung und Vereitelung ihrer Absichten nach der Seite abhängt, daß die Art und Weise der Ausführung von der Empfindung und Gesinnung leicht so hoch angeschlagen wird, als der Inhalt des Auszuführenden selbst, der schon für sich eine Last enthalten kann. In der Unmittelbarkeit und Persönlichkeit dieser Berührung liegt es, daß die Kontrolle von Oben von dieser Seite unvollständiger ihren Zweck erreicht, der auch an dem gemeinschaftlichen Interesse der Beamten als eines gegen die Untergebenen und gegen die Obern sich zusammenschließenden Standes, Hindernisse finden kann, deren Beseitigung insbesondere bei etwa sonst noch unvollkommenern Institutionen, das höhere Eingreifen der Souverainetät (wie z. B. Friedrichs II. in der berüchtigt-gemachten Müller Arnoldschen Sache) erfordert und berechtigt.

§. 296.

Daß aber die Leidenschaftlosigkeit, Rechtlichkeit und Milde des Benehmens Sitte werde, hängt Theils mit der direkten sittlichen und Gedankenbildung zusammen, welche dem, was die Erlernung der sogenannten Wissenschaften der Gegenstände dieser Sphären, die erforderliche Geschäftseinübung, die wirkliche Arbeit u. s. f. von Mechanismus und dergleichen in sich hat, das geistige Gleichgewicht hält; Theils ist die Größe

des Staats ein Hauptmoment, wodurch sowohl das Gewicht von Familien- und anderen Privat-Verbindungen geschwächt, als auch Rache, Haß und andere solche Leidenschaften ohnmächtiger und damit stumpfer werden; in der Beschäftigung mit den in dem großen Staate vorhandenen großen Interessen gehen für sich diese subjektiven Seiten unter und erzeugt sich die Gewohnheit allgemeiner Interessen, Ansichten und Geschäfte.

§. 297.

Die Mitglieder der Regierung und die Staatsbeamten machen den Haupttheil des Mittelstandes aus, in welchen die gebildete Intelligenz und das rechtliche Bewußtseyn der Masse eines Volkes fällt. Daß er nicht die isolirte Stellung einer Aristokratie nehme, und Bildung und Geschicklichkeit nicht zu einem Mittel der Willkür und einer Herrenschaft werde, wird durch die Institutionen der Souverainetät von Oben herab, und der Korporations-Rechte von Unten herauf, bewirkt.

So hatte sich vormals die Rechtspflege, deren Objekt das eigenthümliche Interesse aller Individuen ist, dadurch, daß die Kenntniß des Rechts sich in Gelehrsamkeit und fremde Sprache und die Kenntniß des Rechtsganges in verwickelten Formalismus verhüllte, in ein Instrument des Gewinns und der Beherrschung verwandelt.

Zusatz. In dem Mittelstande, zu dem die Staatsbeamten gehören, ist das Bewußtseyn des Staates und die hervorstechendste Bildung. Deswegen macht er auch die Grundsäule desselben in Beziehung auf Rechtlichkeit und Intelligenz aus. Der Staat, in dem kein Mittelstand vorhanden ist, steht deswegen noch auf keiner hohen Stufe. So z. B. Rußland, das eine Masse hat, welche leibeigen ist, und eine andere, welche regiert. Daß dieser Mittelstand gebildet werde, ist ein Hauptinteresse des Staates, aber dieß kann nur in einer Organisation, wie die ist, welche wir gesehen haben, geschehen, nämlich durch die Be-

rechtigung besonderer Kreise, die relativ unabhängig sind, und durch eine Beamtenwelt, deren Willkür sich an solchen Berechtigten bricht. Das Handeln nach allgemeinem Rechte und die Gewohnheit dieses Handelns ist eine Folge des Gegensatzes, den die für sich selbstständigen Kreise bilden.

c. Die gesetzgebende Gewalt.

§. 298.

Die gesetzgebende Gewalt betrifft die Gesetze als solche, insofern sie weiterer Fortbestimmung bedürfen, und die ihrem Inhalte nach ganz allgemeinen inneren Angelegenheiten. Diese Gewalt ist selbst ein Theil der Verfassung, welche ihr vorausgesetzt ist und insofern an und für sich außer deren direkten Bestimmung liegt, aber in der Fortbildung der Gesetze und in dem fortschreitenden Charakter der allgemeinen Regierungsangelegenheiten ihre weitere Entwickelung erhält.

Zusatz. Die Verfassung muß an und für sich der feste geltende Boden seyn, auf dem die gesetzgebende Gewalt steht, und sie muß deswegen nicht erst gemacht werden. Die Verfassung ist also, aber ebenso wesentlich wird sie, das heißt, sie schreitet in der Bildung fort. Dieses Fortschreiten ist eine Veränderung, die unscheinbar ist, und nicht die Form der Veränderung hat. Wenn z. B. das Vermögen der Fürsten und ihrer Familien in Deutschland zunächst Privatgut war, dann aber ohne Kampf und Widerstand sich in Domainen, das heißt in Staatsvermögen verwandelte, so kam dieß daher, weil die Fürsten das Bedürfniß der Ungetheiltheit der Güter fühlten, von Land und Landständen die Garantie derselben forderten, und so diese mit in die Art und Weise des Bestehens des Vermögens verwickelten, über das sie nun nicht mehr alleinige Disposition hatten. Auf ähnliche Weise war früher der Kaiser Richter und zog im Reiche Recht sprechend umher. Durch

den bloß ſcheinbaren Fortgang der Bildung iſt es äußerlich nothwendig geworden, daß der Kaiſer mehr und mehr Anderen dieß Richteramt überließ, und ſo machte ſich der Uebergang der richterlichen Gewalt von der Perſon des Fürſten auf Kollegien. So iſt alſo die Fortbildung eines Zuſtandes eine ſcheinbar ruhige und unbemerkte. Nach langer Zeit kommt auf dieſe Weiſe eine Verfaſſung zu einem ganz anderen Zuſtande als vorher.

§. 299.

Dieſe Gegenſtände beſtimmen ſich in Beziehung auf die Individuen näher nach den zwei Seiten: α) was durch den Staat ihnen zu Gute kommt, und ſie zu genießen und β) was ſie demſelben zu leiſten haben. Unter jenem ſind die privatrechtlichen Geſetze überhaupt, die Rechte der Gemeinden und Korporationen und ganz allgemeine Veranſtaltungen und indirekt (§. 298) das Ganze der Verfaſſung begriffen. Das zu Leiſtende aber kann nur, indem es auf Geld, als den exiſtirenden allgemeinen Werth der Dinge und der Leiſtungen, reducirt wird, auf eine gerechte Weiſe und zugleich auf eine Art beſtimmt werden, daß die beſonderen Arbeiten und Dienſte, die der Einzelne leiſten kann, durch ſeine Willkür vermittelt werden

Was Gegenſtand der allgemeinen Geſetzgebung und was der Beſtimmung der Adminiſtrativ-Behörden und der Regulirung der Regierung überhaupt anheim zu ſtellen ſey, läßt ſich zwar im Allgemeinen ſo unterſcheiden, daß in jene nur das dem Inhalte nach ganz Allgemeine die geſetzlichen Beſtimmungen, in dieſe aber das Beſondere und die Art und Weiſe der Exekution falle. Aber völlig beſtimmt iſt dieſe Unterſcheidung ſchon dadurch nicht, daß das Geſetz, damit es Geſetz, nicht ein bloßes Gebot überhaupt ſey, (wie „du ſollſt nicht tödten," vergl. mit Anm. zum §. 140 S. 195) in ſich beſtimmt ſeyn muß; je beſtimmter es aber iſt, deſto mehr nähert ſich ſein Inhalt der Fähigkeit,

ſo wie es iſt, ausgeführt zu werden. Zugleich aber würde die ſo weit gehende Beſtimmung den Geſetzen eine empiriſche Seite geben, welche in der wirklichen Ausführung Abänderungen unterworfen werden müßte, was dem Charakter von Geſetzen Abbruch thäte. In der organiſchen Einheit der Staatsgewalten liegt es ſelbſt, daß es Ein Geiſt iſt, der das Allgemeine feſtſetzt, und der es zu ſeiner beſtimmten Wirklichkeit bringt und ausführt. — Es kann im Staate zunächſt auffallen, daß von den vielen Geſchicklichkeiten, Beſitzthümern, Thätigkeiten, Talenten, und darin liegenden unendlich mannigfaltigen lebendigen Vermögen, die zugleich mit Geſinnung verbunden ſind, der Staat keine direkte Leiſtung fordert, ſondern nur das eine Vermögen in Anſpruch nimmt, das als Geld erſcheint. — Die Leiſtungen, die ſich auf die Vertheidigung des Staats gegen Feinde beziehen, gehören erſt zu der Pflicht der folgenden Abtheilung. In der That iſt das Geld aber nicht ein beſonderes Vermögen neben den übrigen, ſondern es iſt das Allgemeine derſelben, inſofern ſie ſich zu der Aeußerlichkeit des Daſeyns produciren, in der ſie als eine Sache gefaßt werden können. Nur an dieſer äußerlichſten Spitze iſt die quantitative Beſtimmtheit und damit die Gerechtigkeit und Gleichheit der Leiſtungen möglich. — Plato läßt in ſeinem Staate die Individuen den beſonderen Ständen durch die Obern zutheilen und ihnen ihre beſonderen Leiſtungen auflegen (vergl. §. 185 Anm.); in der Feudal-Monarchie hatten Vaſallen ebenſo unbeſtimmte Dienſte, aber auch in ihrer Beſonderheit z. B. das Richteramt u. ſ. f. zu leiſten; die Leiſtungen im Orient, Aegypten für die unermeßlichen Architekturen u. ſ. f. ſind ebenſo von beſonderer Qualität u. ſ. f. In dieſen Verhältniſſen mangelt das Princip der ſubjektiven Freiheit, daß das ſubſtantielle Thun des Individuums, das

in ſolchen Leiſtungen ohnehin ſeinem Inhalte nach ein Beſonderes iſt, durch ſeinen beſonderen Willen vermittelt ſey; — ein Recht, das allein durch die Forderung der Leiſtungen in der Form des allgemeinen Werthes möglich, und das der Grund iſt, der dieſe Verwandelung herbeigeführt hat.

Zuſatz. Die zwei Seiten der Verfaſſung beziehen ſich auf die Rechte und Leiſtungen der Individuen. Was nun die Leiſtungen betrifft, ſo reduciren ſie ſich jetzt faſt alle auf Geld. Die Militairpflicht iſt jetzt faſt nur die einzige perſönliche Leiſtung. In früheren Zeiten hat man das Konkrete der Individuen weit mehr in Anſpruch genommen, und man rief dieſelben nach ihrer Geſchicklichkeit zur Arbeit auf. Bei uns kauft der Staat, was er braucht, und dieß kann zunächſt als abſtrakt, todt und gemüthlos erſcheinen, und es kann auch ausſehen, als wenn der Staat dadurch heruntergeſunken wäre, daß er ſich mit abſtrakten Leiſtungen befriedigt. Aber es liegt in dem Principe des neueren Staates, daß Alles, was das Individuum thut, durch ſeinen Willen vermittelt ſey. Durch Geld kann aber die Gerechtigkeit der Gleichheit weit beſſer durchgeführt werden. Der Talentvolle würde ſonſt mehr beſteuert ſeyn, als der Talentloſe, wenn es auf die konkrete Fähigkeit ankäme. Nun aber wird eben dadurch Reſpekt vor der ſubjektiven Freiheit an den Tag gelegt, daß man jemanden nur an dem ergreift, an welchem er ergriffen werden kann.

§. 300.

In der geſetzgebenden Gewalt als Totalität ſind zunächſt die zwei andern Momente wirkſam, das monarchiſche als dem die höchſte Entſcheidung zukommt, — die Regierungsgewalt als das, mit der konkreten Kenntniß und Ueberſicht des Ganzen in ſeinen vielfachen Seiten und den darin feſtgewordenen wirklichen Grundſätzen, ſo wie mit der Kenntniß der

Bedürfniſſe der Staatsgewalt insbeſondere, berathende Moment, — endlich das ſtändiſche Element.

Zuſatz. Es gehört zu den falſchen Anſichten vom Staate, wenn man die Regierungsmitglieder, wie etwa die konſtituirende Verſammlung that, von den geſetzgebenden Körpern ausſchließen will. In England müſſen die Miniſter Mitglieder des Parlaments ſeyn, und dieß iſt inſofern richtig, als die Theilnehmer an der Regierung im Zuſammenhange und nicht im Gegenſatze mit der geſetzgebenden Gewalt ſtehen ſollen. Die Vorſtellung von der ſogenannten Unabhängigkeit der Gewalten hat den Grundirrthum in ſich, daß die unabhängigen Gewalten dennoch einander beſchränken ſollen. Aber durch dieſe Unabhängigkeit wird die Einheit des Staates aufgehobn, die vor Allem zu verlangen iſt.

§. 301.

Das ſtändiſche Element hat die Beſtimmung, daß die allgemeine Angelegenheit nicht nur an ſich, ſondern auch für ſich, d. i. daß das Moment der ſubjektiven formellen Freiheit, das öffentliche Bewußtſeyn als empiriſche Allgemeinheit der Anſichten und Gedanken der Vielen, darin zur Exiſtenz komme.

Der Ausdruck: die Vielen (οἱ πολλοὶ) bezeichnet die empiriſche Allgemeinheit richtiger, als das gäng und gäbe: Alle. Denn wenn man ſagen wird, daß es ſich von ſelbſt verſtehe, daß unter dieſen Allen zunächſt wenigſtens die Kinder, Weiber u. ſ. f. nicht gemeint ſeyen, ſo verſteht es ſich hiermit noch mehr von ſelbſt, daß man den ganz beſtimmten Ausdruck: Alle nicht gebrauchen ſollte, wo es ſich um noch etwas ganz Unbeſtimmtes handelt. — Es ſind überhaupt ſo unſäglich viele ſchiefe und falſche Vorſtellungen und Redensarten über Volk, Verfaſſung und Stände in den Umlauf der Meinung gekommen, daß es eine ver-

gebliche Mühe wäre, ſie aufführen, erörtern und berichtigen zu wollen. Die Vorſtellung, die das gewöhnliche Bewußtſeyn über die Nothwendigkeit oder Nützlichkeit der Konkurrenz von Ständen zunächſt vor ſich zu haben pflegt, iſt vornehmlich etwa, daß die Abgeordneten aus dem Volk oder gar das Volk es *am Beſten verſtehen müſſe*, was zu ſeinem Beſten diene, und daß es den ungezweifelt beſten Willen für dieſes Beſte habe. Was das Erſtere betrifft, ſo iſt vielmehr der Fall, daß das Volk, inſofern mit dieſem Worte ein beſonderer Theil der Mitglieder eines Staats bezeichnet iſt, den Theil ausdrückt, der *nicht weiß, was er will*. Zu wiſſen, was man will, und noch mehr was der an und für ſich ſeyende Wille, die Vernunft, will, iſt die Frucht tiefer Erkenntniß und Einſicht, welche eben nicht die Sache des Volks iſt. — Die Gewährleiſtung, die für das allgemeine Beſte und die öffentliche Freiheit in den Ständen liegt, findet ſich bei einigem Nachdenken nicht in der beſonderen Einſicht derſelben — denn die höchſten Staatsbeamten haben nothwendig tiefere und umfaſſendere Einſicht in die Natur der Einrichtungen und Bedürfniſſe des Staats, ſo wie die größere Geſchicklichkeit und Gewohnheit dieſer Geſchäfte und *können* ohne Stände das Beſte thun, wie ſie auch fortwährend bei den ſtändiſchen Verſammlungen das Beſte thun müſſen, — ſondern ſie liegt Theils wohl in einer Zuthat von Einſicht der Abgeordneten, vornehmlich in das Treiben der den Augen der höheren Stellen ferner ſtehenden Beamten, und insbeſondere in dringendere und ſpeciellere Bedürfniſſe und Mängel, die ſie in konkreter Anſchauung vor ſich haben, Theils aber in derjenigen Wirkung, welche die zu erwartende Cenſur Vieler und zwar eine öffentliche Cenſur mit ſich führt, ſchon im Voraus die beſte Einſicht auf die Geſchäfte und vorzulegenden Entwürfe zu verwenden und ſie nur den reinſten

Motiven gemäß einzurichten — eine Nöthigung, die ebenso für die Mitglieder der Stände selbst wirksam ist. Was aber den vorzüglich guten Willen der Stände für das allgemeine Beste betrifft, so ist schon oben (§. 272 Anm.) bemerkt worden, daß es zu der Ansicht des Pöbels, dem Standpunkte des Negativen überhaupt gehört, bei der Regierung einen bösen oder weniger guten Willen vorauszusetzen; — eine Voraussetzung, die zunächst, wenn in gleicher Form geantwortet werden sollte, die Rekrimination zur Folge hätte, daß die Stände, da sie von der Einzelnheit, dem Privat-Standpunkt und den besonderen Interessen herkommen, für diese auf Kosten des allgemeinen Interesses ihre Wirksamkeit zu gebrauchen geneigt seyen, da hingegen die anderen Momente der Staatsgewalt schon für sich auf den Standpunkt des Staates gestellt, und dem allgemeinen Zwecke gewidmet sind. Was hiermit die Garantie überhaupt betrifft, welche besonders in den Ständen liegen soll, so theilt auch jede andere der Staats-Institutionen dieß mit ihnen, eine Garantie des öffentlichen Wohls und der vernünftigen Freiheit zu seyn, und es giebt darunter Institutionen, wie die Souverainetät des Monarchen, die Erblichkeit der Thronfolge, Gerichtsverfassung u. s. f., in welchen diese Garantie noch in viel stärkerem Grade liegt. Die eigenthümliche Begriffsbestimmung der Stände ist deshalb darin zu suchen, daß in ihnen das subjektive Moment der allgemeinen Freiheit, die eigene Einsicht und der eigene Wille der Sphäre, die in dieser Darstellung bürgerliche Gesellschaft genannt worden ist, in Beziehung auf den Staat zur Existenz kommt. Daß dieß Moment eine Bestimmung der zur Totalität entwickelten Idee ist, diese innere Nothwendigkeit, welche nicht mit äußeren Nothwendigkeiten und Nützlichkeiten zu verwechseln ist, folgt, wie überall, aus dem philosophischen Gesichtspunkte.

Zuſatz. Die Stellung der Regierung zu den Ständen ſoll keine weſentlich feindliche ſeyn, und der Glaube an die Nothwendigkeit dieſes feindſeligen Verhältniſſes iſt ein trauriger Irrthum. Die Regierung iſt keine Partei, der eine andere gegenüberſteht, ſo daß beide ſich viel abzugewinnen und abzuringen hätten, und wenn ein Staat in eine ſolche Lage kommt, ſo iſt dieß ein Unglück, kann aber nicht als Geſundheit bezeichnet werden. Die Steuern, die die Stände bewilligen, ſind ferner nicht wie ein Geſchenk anzuſehen, das dem Staate gegeben wird, ſondern ſie werden zum Beſten der Bewilligenden ſelbſt bewilligt. Was die eigentliche Bedeutung der Stände ausmacht, iſt, daß der Staat dadurch in das ſubjektive Bewußtſeyn des Volks tritt, und daß es an demſelben Theil zu haben anfängt.

§. 302.

Als vermittelndes Organ betrachtet, ſtehen die Stände zwiſchen der Regierung überhaupt einer Seits, und dem in die beſonderen Sphären und Individuen aufgelöſten Volke anderer Seits. Ihre Beſtimmung fordert an ſie ſo ſehr den Sinn und die Geſinnung des Staats und der Regierung, als der Intereſſen der beſonderen Kreiſe und der Einzelnen. Zugleich hat dieſe Stellung die Bedeutung einer mit der organiſirten Regierungsgewalt gemeinſchaftlichen Vermittelung, daß weder die fürſtliche Gewalt als Extrem iſolirt, und dadurch als bloße Herrſchergewalt und Willkür erſcheine, noch daß die beſonderen Intereſſen der Gemeinden, Korporationen und der Individuen ſich iſoliren, oder noch mehr daß die Einzelnen nicht zur Darſtellung einer Menge und eines Haufens, zu einem ſomit unorganiſchen Meinen und Wollen, und zur bloß maſſenhaften Gewalt gegen den organiſchen Staat kommen.

Es gehört zu den wichtigſten logiſchen Einſichten, daß ein beſtimmtes Moment, das als im Gegenſatze ſtehend die Stellung eines Extrems hat, es dadurch zu ſeyn aufhört

und organisches Moment ist, daß es zugleich Mitte ist. Bei dem hier betrachteten Gegenstand ist es um so wichtiger, diese Seite herauszuheben, weil es zu den häufigen aber höchst gefährlichen Vorurtheilen gehört, Stände hauptsächlich im Gesichtspunkte des Gegensatzes gegen die Regierung, als ob dieß ihre wesentliche Stellung wäre, vorzustellen. Organisch, d. i. in die Totalität aufgenommen, beweist sich das ständische Element nur durch die Funktion der Vermittelung. Damit ist der Gegensatz selbst zu einem Schein herabgesetzt. Wenn er, insofern er seine Erscheinung hat, nicht bloß die Oberfläche beträfe, sondern wirklich ein substantieller Gegensatz würde, so wäre der Staat in seinem Untergange begriffen. — Das Zeichen, daß der Widerstreit nicht dieser Art ist, ergiebt sich der Natur der Sache nach dadurch, wenn die Gegenstände desselben nicht die wesentlichen Elemente des Staats-Organismus, sondern speciellere und gleichgültigere Dinge betreffen, und die Leidenschaft, die sich doch an diesen Inhalt knüpft, zur Parteisucht um ein bloß subjektives Interesse, etwa um die höheren Staatsstellen, wird.

Zusatz. Die Verfassung ist wesentlich ein System der Vermittelung. In despotischen Staaten, wo es nur Fürsten und Volk giebt, wirkt das letztere, wenn es wirkt, bloß als zerstörende Masse gegen die Organisation. Organisch aber eintretend setzt der Haufen seine Interessen auf recht- und ordnungsmäßige Weise durch. Ist dieses Mittel dagegen nicht vorhanden, so wird das sich Aussprechen der Masse immer ein wildes seyn. In despotischen Staaten schont der Despot deswegen das Volk und seine Wuth trifft immer nur die Umgebung. Ebenso bezahlt auch das Volk in demselben nur wenig Abgaben, die sich in einem verfassungsmäßigen Staate durch das eigene Bewußtseyn des Volkes

erheben. In keinem Lande werden ſo viele Abgaben, als gerade in England bezahlt.

§. 303.

Der allgemeine, näher dem Dienſt der Regierung ſich widmende Stand hat unmittelbar in ſeiner Beſtimmung, das Allgemeine zum Zwecke ſeiner weſentlichen Thätigkeit zu haben; in dem ſtändiſchen Elemente der geſetzgebenden Gewalt kommt der Privatſtand zu einer politiſchen Bedeutung und Wirkſamkeit. Derſelbe kann nun dabei weder als bloße ungeſchiedene Maſſe, noch als eine in ihre Atome aufgelöſte Menge erſcheinen, ſondern als das, was er bereits iſt, nämlich unterſchieden in den auf das ſubſtantielle Verhältniß, und in den auf die beſonderen Bedürfniſſe und die ſie vermittelnde Arbeit ſich gründenden Stand (§. 201 ff.). Nur ſo knüpft ſich in dieſer Rückſicht wahrhaft das im Staate wirkliche Beſondere an das Allgemeine an.

Dieß gehet gegen eine andere gangbare Vorſtellung, daß, indem der Privat-Stand zur Theilnahme an der allgemeinen Sache in der geſetzgebenden Gewalt erhoben wird, er dabei in Form der Einzelnen erſcheinen müſſe, ſey es, daß ſie Stellvertreter für dieſe Funktion wählen, oder daß gar ſelbſt jeder eine Stimme dabei exerciren ſolle. Dieſe atomiſtiſche, abſtrakte Anſicht verſchwindet ſchon in der Familie wie in der bürgerlichen Geſellſchaft, wo der Einzelne nur als Mitglied eines Allgemeinen zur Erſcheinung kommt. Der Staat aber iſt weſentlich eine Organiſation von ſolchen Gliedern, die für ſich Kreiſe ſind, und in ihm ſoll ſich kein Moment als eine unorganiſche Menge zeigen. Die Vielen als Einzelne, was man gerne unter Volk verſteht, ſind wohl ein Zuſammen, aber nur als die Menge, — eine formloſe Maſſe, deren Bewegung und Thun eben damit nur elementariſch, vernunftlos, wild und fürchterlich wäre. Wie man in Beziehung auf Verfaſſung

noch vom Volke, dieser unorganischen Gesammtheit, sprechen hört, so kann man schon zum Voraus wissen, daß man nur Allgemeinheiten und schiefe Deklamationen zu erwarten hat. — Die Vorstellung, welche die in jenen Kreisen schon vorhandenen Gemeinwesen, wo sie ins Politische, d. i. in den Standpunkt der höchsten konkreten Allgemeinheit eintreten, wieder in eine Menge von Individuen auflöst, hält eben damit das bürgerliche und das politische Leben von einander getrennt, und stellt dieses, so zu sagen, in die Luft, da seine Basis nur die abstrakte Einzelnheit der Willkür und Meinung, somit das Zufällige, nicht eine an und für sich feste und berechtigte Grundlage seyn würde. — Obgleich in den Vorstellungen sogenannter Theorien die Stände der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt, und die Stände in politischer Bedeutung weit auseinander liegen, so hat doch die Sprache noch diese Vereinigung erhalten, die früher ohnehin vorhanden war.

§. 304.

Den in den früheren Sphären bereits vorhandenen Unterschied der Stände enthält das politisch-ständische Element zugleich in seiner eigenen Bestimmung. Seine zunächst abstrakte Stellung, nämlich des Extrems der empirischen Allgemeinheit gegen das fürstliche oder monarchische Princip überhaupt, — in der nur die Möglichkeit der Uebereinstimmung, und damit ebenso die Möglichkeit feindlicher Entgegensetzung liegt, — diese abstrakte Stellung wird nur dadurch zum vernünftigen Verhältnisse (zum Schlusse, vergl. Anm. zu §. 302), daß ihre Vermittelung zur Existenz kommt. Wie von Seiten der fürstlichen Gewalt die Regierungsgewalt (§. 300) schon diese Bestimmung hat, so muß auch von der Seite der Stände aus ein Moment derselben nach der Bestimmung gekehrt seyn, wesentlich als das Moment der Mitte zu existiren.

§. 305.

Der eine der Stände der bürgerlichen Gesellschaft enthält das Princip, das für sich fähig ist, zu dieser politischen Beziehung konstituirt zu werden, der Stand der natürlichen Sittlichkeit nämlich, der das Familienleben und in Rücksicht der Subsistenz den Grundbesitz zu seiner Basis, somit in Rücksicht seiner Besonderheit ein auf sich beruhendes Wollen, und die Naturbestimmung, welche das fürstliche Element in sich schließt, mit diesem gemein hat.

§. 306.

Für die politische Stellung und Bedeutung wird er näher konstituirt, insofern sein Vermögen ebenso unabhängig vom Staatsvermögen, als von der Unsicherheit des Gewerbes, der Sucht des Gewinns und der Veränderlichkeit des Besitzes überhaupt, — wie von der Gunst der Regierungsgewalt so von der Gunst der Menge, und selbst gegen die eigene Willkür dadurch festgestellt ist, daß die für diese Bestimmung berufenen Mitglieder dieses Standes, des Rechts der anderen Bürger, Theils über ihr ganzes Eigenthum frei zu disponiren, Theils es nach der Gleichheit der Liebe zu den Kindern, an sie übergehend zu wissen, entbehren; — das Vermögen wird so ein unveräußerliches, mit dem Majorate belastetes Erbgut.

Zusatz. Dieser Stand hat ein mehr für sich bestehendes Wollen. Im Ganzen wird der Stand der Güterbesitzer sich in den gebildeten Theil desselben, und in den Bauernstand unterscheiden. Indessen beiden Arten steht der Stand des Gewerbes, als der vom Bedürfniß abhängige und darauf hingewiesene, und der allgemeine Stand, als vom Staat wesentlich abhängig, gegenüber. Die Sicherheit und Festigkeit dieses Standes kann noch durch die Institution des Majorats vermehrt werden, welche jedoch nur in politischer Rücksicht wünschenswerth ist, denn es ist damit ein Opfer für den politischen Zweck verbunden, daß

der Erstgeborene unabhängig leben könne. Die Begründung des Majorats liegt darin, daß der Staat nicht auf bloße Möglichkeit der Gesinnung, sondern auf ein Nothwendiges rechnen soll. Nun ist die Gesinnung freilich an ein Vermögen nicht gebunden, aber der relativ nothwendige Zusammenhang ist, daß wer ein selbstständiges Vermögen hat, von äußeren Umständen nicht beschränkt ist, und so ungehemmt auftreten und für den Staat handeln kann. Wo indessen politische Institutionen fehlen, ist die Gründung und Begünstigung von Majoraten nichts als eine Fessel, die der Freiheit des Privat-Rechts angelegt ist, zu welcher entweder der politische Sinn hinzutreten muß, oder die ihrer Auflösung entgegen geht.

§. 307.

Das Recht dieses Theils des substantiellen Standes ist auf diese Weise zwar einer Seits auf das Natur-Princip der Familie gegründet, dieses aber zugleich durch harte Aufopferungen für den politischen Zweck verkehrt, womit dieser Stand wesentlich an die Thätigkeit für diesen Zweck angewiesen, und gleichfalls in Folge hiervon ohne die Zufälligkeit einer Wahl durch die Geburt dazu berufen und berechtigt ist. Damit hat er die feste, substantielle Stellung zwischen der subjektiven Willkür oder Zufälligkeit der beiden Extreme, und wie er (s. vorherg. §.) ein Gleichniß des Moments der fürstlichen Gewalt in sich trägt, so theilt er auch mit dem anderen Extreme die im Uebrigen gleichen Bedürfnisse und gleichen Rechte, und wird so zugleich Stütze des Thrones und der Gesellschaft.

§. 308.

In den andern Theil des ständischen Elements fällt die bewegliche Seite der bürgerlichen Gesellschaft, die äußerlich wegen der Menge ihrer Glieder, wesentlich aber wegen der Natur ihrer Bestimmung und Beschäftigung, nur durch Abgeordnete eintreten kann. Insofern diese von der bürgerlichen

Geſellſchaft abgeordnet werden, liegt es unmittelbar nahe, daß dieß dieſe thut *als das, was ſie iſt*, — ſomit nicht als in die Einzelnen atomiſtiſch aufgelöſt und nur für einen einzelnen und temporairen Akt ſich auf einen Augenblick ohne weitere Haltung verſammelnd, ſondern als in ihre ohnehin konſtituirten Genoſſenſchaften, Gemeinden und Korporationen gegliedert, welche auf dieſe Weiſe einen politiſchen Zuſammenhang erhalten. In ihrer Berechtigung zu ſolcher von der fürſtlichen Gewalt aufgerufenen Abordnung, wie in der Berechtigung des erſten Standes zur Erſcheinung (§. 307) findet die Exiſtenz der Stände und ihrer Verſammlung eine konſtituirte, eigenthümliche Garantie.

Daß *Alle* einzeln an der Berathung und Beſchließung über die allgemeinen Angelegenheiten des Staats Antheil haben ſollen, weil dieſe Alle, Mitglieder des Staats und deſſen Angelegenheiten die Angelegenheiten *Aller* ſind, bei denen ſie mit ihrem Wiſſen und Willen zu ſeyn ein *Recht* haben, — dieſe Vorſtellung, welche das *demokratiſche* Element *ohne alle vernünftige Form* in den Staats-Organismus, der nur durch ſolche Form es iſt, ſetzen wollte, liegt darum ſo nahe, weil ſie bei der *abſtrakten* Beſtimmung, Mitglied des Staats zu ſeyn, ſtehen bleibt, und das oberflächliche Denken ſich an Abſtraktionen hält. Die vernünftige Betrachtung, das Bewußtſeyn der Idee, iſt *konkret*, und trifft inſofern mit dem wahrhaften *praktiſchen* Sinne, der ſelbſt nichts Anderes als der vernünftige Sinn, der Sinn der Idee iſt, zuſammen, — der jedoch nicht mit bloßer Geſchäfts-Routine und dem Horizonte einer beſchränkten Sphäre zu verwechſeln iſt. Der konkrete Staat iſt das *in ſeine beſonderen Kreiſe gegliederte Ganze*; das Mitglied des Staates iſt ein *Mitglied* eines ſolchen *Standes*; nur in dieſer ſeiner objektiven Beſtimmung kann es im Staate in Betracht kommen. Seine allgemeine Beſtimmung überhaupt enthält das gedoppelte

Moment, Privat-Person und als denkendes ebenso sehr Bewußtseyn und Wollen des Allgemeinen zu seyn; dieses Bewußtseyn und Wollen aber ist nur dann nicht leer, sondern erfüllt und wirklich lebendig, wenn es mit der Besonderheit, — und diese ist der besondere Stand und Bestimmung, — erfüllt ist; oder das Individuum ist Gattung, hat aber seine immanente allgemeine Wirklichkeit als nächste Gattung. — Seine wirkliche und lebendige Bestimmung für das Allgemeine erreicht es daher zunächst in seiner Sphäre der Korporation, Gemeinde u. s. f. (§. 251), wobei ihm offen gelassen ist, durch seine Geschicklichkeit in jede, für die es sich befähigt, worunter auch der allgemeine Stand gehört, einzutreten. Eine andere Voraussetzung, die in der Vorstellung, daß Alle an den Staats-Angelegenheiten Theil haben sollen, liegt, daß nämlich Alle sich auf diese Angelegenheiten verstehen, ist ebenso abgeschmackt, als man sie dessen ungeachtet häufig hören kann. In der öffentlichen Meinung (s. §. 316) aber ist jedem der Weg offen, auch sein subjektives Meinen über das Allgemeine zu äußern und geltend zu machen. —

§. 309.

Da die Abordnung zur Berathung und Beschließung über die allgemeinen Angelegenheiten geschieht, hat sie den Sinn, daß durch das Zutrauen solche Individuen dazu bestimmt werden, die sich besser auf diese Angelegenheiten verstehen, als die Abordnenden, wie auch, daß sie nicht das besondere Interesse einer Gemeinde, Korporation gegen das allgemeine, sondern wesentlich dieses geltend machen. Sie haben damit nicht das Verhältniß, kommittirte oder Instruktionen überbringende Mandatarien zu seyn, um so weniger als die Zusammenkunft die Bestimmung hat, eine lebendige, sich gegenseitig unterrichtende und überzeugende, gemeinsam berathende Versammlung zu seyn.

Zusatz. Führt man Repräsentation ein, so liegt darin, daß die Einwilligung nicht unmittelbar durch Alle, sondern durch Bevollmächtigte geschehen soll, denn der Einzelne konkurrirt nun nicht mehr als unendliche Person. Repräsentation gründet sich auf Zutrauen, Zutrauen aber ist etwas Anderes, als ob ich als dieser meine Stimme gebe. Die Majorität der Stimmen ist ebenso dem Grundsatze zuwider, daß bei dem, was mich verpflichten muß, ich als dieser zugegen seyn soll. Man hat Zutrauen zu einem Menschen, indem man seine Einsicht dafür ansieht, daß er meine Sache als seine Sache, nach seinem besten Wissen und Gewissen, behandeln wird. Das Princip des einzelnen subjektiven Willens fällt also fort, denn das Zutrauen geht auf eine Sache, auf die Grundsätze eines Menschen, seines Benehmens, seines Handelns, auf seinen konkreten Sinn überhaupt. Es ist daher darum zu thun, daß der, welcher in ein ständisches Element eintritt, einen Charakter, eine Einsicht und einen Willen habe, der seiner Aufgabe zu allgemeinen Angelegenheiten zugezogen zu werden entspricht. Es kommt nämlich nicht darauf an, daß das Individuum als abstrakt Einzelnes zum Sprechen kommt, sondern daß seine Interessen sich in einer Versammlung geltend machen, wo über das Allgemeine gehandelt wird. Daß dieses der Abgeordnete vollbringe und befördere, dazu bedarf es für die Wählenden der Garantie.

§. 310.

Die Garantie der diesem Zweck entsprechenden Eigenschaften und der Gesinnung, — da das unabhängige Vermögen schon in dem ersten Theile der Stände sein Recht verlangt, — zeigt sich bei dem zweiten Theile, der aus dem beweglichen und veränderlichen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft hervorgeht, vornehmlich in der, durch wirkliche Geschäftsführung, in obrigkeitlichen oder Staatsämtern erworbenen und durch die

That bewährten Gesinnung, Geschicklichkeit und Kenntniß der Einrichtungen und Interessen des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft, und dem dadurch gebildeten und erprobten obrigkeitlichen Sinn und Sinn des Staats.

Die subjektive Meinung von sich findet leicht die Forderung solcher Garantien, wenn sie in Rücksicht auf das sogenannte Volk gemacht wird, überflüssig, ja selbst etwa beleidigend. Der Staat hat aber das Objektive, nicht eine subjektive Meinung und deren Selbstzutrauen zu seiner Bestimmung; die Individuen können nur das für ihn seyn, was an ihnen objektiv erkennbar und erprobt ist, und er hat hierauf bei diesem Theile des ständischen Elements um so mehr zu sehen, als derselbe seine Wurzel in den auf das Besondere gerichteten Interessen und Beschäftigungen hat, wo die Zufälligkeit, Veränderlichkeit und Willkür ihr Recht sich zu ergehen hat. — Die äußere Bedingung, ein gewisses Vermögen, erscheint bloß für sich genommen als das einseitige Extrem der Aeußerlichkeit gegen das andere ebenso einseitige, das bloß subjektive Zutrauen und die Meinung der Wählenden. Eins wie das Andere macht in seiner Abstraktion einen Kontrast gegen die konkreten Eigenschaften, die zur Berathung von Staatsgeschäften erforderlich, und die in den im §. 302 angedeuteten Bestimmungen enthalten sind. — Ohnehin hat bei der Wahl zu obrigkeitlichen und anderen Aemtern der Genossenschaften und Gemeinden die Eigenschaft des Vermögens schon die Sphäre, wo sie ihre Wirkung hat ausüben können, besonders wenn manche dieser Geschäfte unentgeldlich verwaltet werden, und direkt in Rücksicht auf das ständische Geschäft, wenn die Mitglieder keinen Gehalt beziehen. —

§ 311.

Die Abordnung, als von der bürgerlichen Gesellschaft ausgehend, hat ferner den Sinn, daß die Abgeordneten mit deren

ſpeciellen Bedürfniſſen, Hinderniſſen, beſonderen Intereſſen bekannt ſeyen, und ihnen ſelbſt angehören. Indem ſie nach der Natur der bürgerlichen Geſellſchaft von ihren verſchiedenen Korporationen ausgeht (§. 308), und die einfache Weiſe dieſes Ganges nicht durch Abſtraktionen und die atomiſtiſchen Vorſtellungen geſtört wird, ſo erfüllt ſie damit unmittelbar jenen Geſichtspunkt, und Wählen iſt entweder überhaupt etwas Ueberflüſſiges oder reducirt ſich auf ein geringes Spiel der Meinung und der Willkür. —

Es bietet ſich von ſelbſt das Intereſſe dar, daß unter den Abgeordneten ſich für jeden beſonderen großen Zweig der Geſellſchaft, z. B. für den Handel, für die Fabriken u. ſ. f. Individuen befinden, die ihn gründlich kennen und ihm ſelbſt angehören; — in der Vorſtellung eines loſen unbeſtimmten Wählens iſt dieſer wichtige Umſtand nur der Zufälligkeit preis gegeben. Jeder ſolcher Zweig hat aber gegen den andern gleiches Recht, repräſentirt zu werden. Wenn die Abgeordneten als *Repräſentanten* betrachtet werden, ſo hat dieß einen organiſch vernünftigen Sinn nur dann, daß ſie nicht *Repräſentanten* als von *Einzelnen*, von einer Menge ſeyen, ſondern *Repräſentanten* einer der weſentlichen *Sphären* der Geſellſchaft, Repräſentanten ihrer großen Intereſſen. Das Repräſentiren hat damit auch nicht mehr die Bedeutung, daß Einer an *der Stelle eines Andern* ſey, ſondern das Intereſſe ſelbſt iſt in ſeinem Repräſentanten *wirklich gegenwärtig*, ſo wie der Repräſentant für ſein eigenes objektives Element da iſt. — Von dem Wählen durch die vielen Einzelnen kann noch bemerkt werden, daß nothwendig beſonders in großen Staaten die *Gleichgültigkeit* gegen das Geben ſeiner Stimme, als die in der Menge eine unbedeutende Wirkung hat, eintritt, und die Stimmberechtigten, dieſe Berechtigung mag ihnen als etwas noch ſo Hohes angeſchlagen und vorgeſtellt

werden, eben zum Stimmgeben nicht erſcheinen; — ſo daß aus ſolcher Inſtitution vielmehr das Gegentheil ihrer Beſtimmung erfolgt, und die Wahl in die Gewalt Weniger, einer Partei, ſomit des beſondern, zufälligen Intereſſes fällt, das gerade neutraliſirt werden ſollte.

§. 312.

Von den zwei im ſtändiſchen Elemente enthaltenen Seiten (§. 305, 308) bringt jede in die Berathung eine beſondere Modifikation; und weil überdem das eine Moment die eigenthümliche Funktion der Vermittelung innerhalb dieſer Sphäre und zwar zwiſchen Exiſtirenden hat, ſo ergiebt ſich für daſſelbe gleichfalls eine abgeſonderte Exiſtenz; die ſtändiſche Verſammlung wird ſich ſomit in zwei Kammern theilen.

§. 313.

Durch dieſe Sonderung erhält nicht nur die Reife der Entſchließung vermittelſt einer Mehrheit von Inſtanzen ihre größere Sicherung, und wird die Zufälligkeit einer Stimmung des Augenblicks, wie die Zufälligkeit, welche die Entſcheidung durch die Mehrheit der Stimmenanzahl annehmen kann, entfernt, ſondern vornehmlich kommt das ſtändiſche Element weniger in den Fall, der Regierung direkt gegenüber zu ſtehen, oder im Falle das vermittelnde Moment ſich gleichfalls auf der Seite des zweiten Standes befindet, wird das Gewicht ſeiner Anſicht um ſo mehr verſtärkt, als ſie ſo unpartheiiſcher und ſein Gegenſatz neutraliſirt erſcheint.

§. 314.

Da die Inſtitution von Ständen nicht die Beſtimmung hat, daß durch ſie die Angelegenheit des Staats an ſich aufs beſte berathen und beſchloſſen werde, von welcher Seite ſie nur einen Zuwachs ausmachen (§. 301), ſondern ihre unterſcheidende Beſtimmung darin beſteht, daß in ihrem Mitwiſſen, Mitberathen und Mitbeſchließen über die allgemeinen Angelegenheiten, in Rückſicht der an der Regierung nicht theilhabenden Glieder

der bürgerlichen Geſellſchaft, das Moment der formellen Freiheit ſein Recht erlange, ſo erhält zunächſt das Moment der allgemeinen Kenntniß durch die Oeffentlichkeit der Ständeverhandlungen ſeine Ausdehnung.

§. 315.

Die Eröffnung dieſer Gelegenheit von Kenntniſſen hat die allgemeinere Seite, daß ſo die öffentliche Meinung erſt zu wahrhaften Gedanken und zur Einſicht in den Zuſtand und Begriff des Staates und deſſen Angelegenheiten, und damit erſt zu einer Fähigkeit, darüber vernünftiger zu urtheilen, kommt; ſodann auch die Geſchäfte, die Talente, Tugenden und Geſchicklichkeiten der Staatsbehörden und Beamten kennen und achten lernt. Wie dieſe Talente an ſolcher Oeffentlichkeit eine mächtige Gelegenheit der Entwickelung und einen Schauplatz hoher Ehre erhalten, ſo iſt ſie wieder das Heilmittel gegen den Eigendünkel der Einzelnen und der Menge, und ein Bildungsmittel für dieſe und zwar eines der größten.

Zuſatz. Die Oeffentlichkeit der Ständeverſammlungen iſt ein großes, die Bürger vorzüglich bildendes Schauſpiel, und das Volk lernt daran am Meiſten das Wahrhafte ſeiner Intereſſen kennen. Es herrſcht in der Regel die Vorſtellung, daß Alle ſchon wiſſen, was dem Staate gut ſey, und daß es in der Ständeverſammlung nur zur Sprache komme; aber in der That findet gerade das Gegentheil ſtatt: erſt hier entwickeln ſich Tugenden, Talente, Geſchicklichkeiten, die zu Muſtern zu dienen haben. Freilich ſind ſolche Verſammlungen beſchwerlich für die Miniſter, die ſelbſt mit Witz und Beredſamkeit angethan ſeyn müſſen, um den Angriffen zu begegnen, die hier gegen ſie gerichtet werden; aber dennoch iſt die Oeffentlichkeit das größte Bildungsmittel für die Staats-Intereſſen überhaupt. In einem Volke, wo dieſe ſtatt findet, zeigt ſich eine ganz andere Lebendigkeit in Beziehung auf den Staat, als da, wo die

Ständeversammlung fehlt oder nicht öffentlich ist. Erst durch diese Bekanntwerdung eines jeden ihrer Schritte hängen die Kammern mit dem Weiteren der öffentlichen Meinung zusammen, und es zeigt sich, daß es ein Anderes ist, was sich jemand zu Hause bei seiner Frau, oder seinen Freunden einbildet, und wieder ein Anderes, was in einer großen Versammlung geschieht, wo eine Gescheidtheit die andere auffrißt.

§. 316.

Die formelle subjektive Freiheit, daß die Einzelnen als solche ihr eigenes Urtheilen, Meinen und Rathen über die allgemeinen Angelegenheiten haben und äußern, hat in dem Zusammen, welches öffentliche Meinung heißt, ihre Erscheinung. Das an und für sich Allgemeine, das Substantielle und Wahre, ist darin mit seinem Gegentheile, dem für sich Eigenthümlichen und Besonderen des Meinens der Vielen verknüpft; diese Existenz ist daher der vorhandene Widerspruch ihrer selbst, das Erkennen als Erscheinung; die Wesentlichkeit ebenso unmittelbar als die Unwesentlichkeit.

Zusatz. Die öffentliche Meinung ist die unorganische Weise, wie sich das, was ein Volk will und meint, zu erkennen giebt. Was sich wirklich im Staate geltend macht, muß sich freilich auf organische Weise bethätigen, und dieß ist in der Verfassung der Fall. Aber zu allen Zeiten war die öffentliche Meinung eine große Macht, und ist es besonders in unserer Zeit, wo das Princip der subjektiven Freiheit diese Wichtigkeit und Bedeutung hat. Was jetzt gelten soll, gilt nicht mehr durch Gewalt, wenig durch Gewohnheit und Sitte, wohl aber durch Einsicht und Gründe.

§. 317.

Die öffentliche Meinung enthält daher in sich die ewigen substantiellen Principien der Gerechtigkeit, den wahrhaften Inhalt und das Resultat der ganzen Verfassung, Gesetzgebung

und des allgemeinen Zuſtandes überhaupt, in Form des geſunden Menſchenverſtandes, als der durch alle in Geſtalt von Vorurtheilen hindurch gehenden ſittlichen Grundlage, ſo wie die wahrhaften Bedürfniſſe und richtigen Tendenzen der Wirklichkeit. — Zugleich wie dieß Innere ins Bewußtſeyn tritt und in allgemeinen Sätzen zur Vorſtellung kommt, Theils für ſich, Theils zum Behuf des konkreten Raiſonnirens über Begebenheiten, Anordnungen und Verhältniſſe des Staats und gefühlte Bedürfniſſe, ſo tritt die ganze Zufälligkeit des Meinens, ſeine Unwiſſenheit und Verkehrung, falſche Kenntniß und Beurtheilung ein. Indem es dabei um das Bewußtſeyn der Eigenthümlichkeit der Anſicht und Kenntniß zu thun iſt, ſo iſt eine Meinung, je ſchlechter ihr Inhalt iſt, deſto eigenthümlicher; denn das Schlechte iſt das in ſeinem Inhalte ganz Beſondere und Eigenthümliche, das Vernünftige dagegen das an und für ſich Allgemeine, und das Eigenthümliche iſt das, worauf das Meinen ſich etwas einbildet.

Es iſt darum nicht für eine Verſchiedenheit ſubjektiver Anſicht zu halten, wenn es das Einemal heißt:

Vox populi, vox dei;

und das andere Mal (bei Arioſto *) z. B.):

Che'l Volgare ignorante ogn' un riprenda
E parli più di quel che meno intenda.

Beides liegt zumal in der öffentlichen Meinung; — indem in ihr Wahrheit und endloſer Irrthum ſo unmittelbar vereinigt iſt, ſo iſt es mit dem Einen oder dem Andern nicht wahrhafter Ernſt. Womit es Ernſt iſt, dieß kann ſchwer zu unterſcheiden ſcheinen; in der That wird es

*) Oder bei Göthe:

Zuſchlagen kann die Maſſe,
Da iſt ſie reſpektabel;
Urtheilen gelingt ihr miſerabel.

dieß auch seyn, wenn man sich an die unmittelbare Aeußerung der öffentlichen Meinung hält. Indem aber das Substantielle ihr Inneres ist, so ist es nur mit diesem wahrhaft Ernst; dieß kann aber nicht aus ihr, sondern eben darum, weil es das Substantielle ist, nur aus und für sich selbst erkannt werden. Welche Leidenschaft in das Gemeinte auch gelegt sey, und wie ernsthaft behauptet oder angegriffen und gestritten werde, so ist dieß kein Kriterium über das, um was es in der That zu thun sey; aber dieß Meinen würde am allerwenigsten sich darüber verständigen lassen, daß seine Ernsthaftigkeit nichts Ernstliches sey. — Ein großer Geist hat die Frage zur öffentlichen Beantwortung aufgestellt, ob es erlaubt sey, ein Volk zu täuschen? Man mußte antworten, daß ein Volk über seine substantielle Grundlage, das Wesen und bestimmten Charakter seines Geistes sich nicht täuschen lasse, aber über die Weise, wie es diesen weiß, und nach dieser Weise seine Handlungen, Ereignisse u. s. f. beurtheilt, — von sich selbst getäuscht wird. —

Zusatz. Das Princip der modernen Welt fordert, daß, was jeder anerkennen soll, sich ihm als ein Berechtigtes zeige. Außerdem aber will jeder noch mitgesprochen und gerathen haben. Hat er seine Schuldigkeit, das heißt sein Wort dazu gethan, so läßt er sich nach dieser Befriedigung seiner Subjektivität gar Vieles gefallen. In Frankreich hat die Freiheit der Rede immer weit weniger gefährlich als das Stummseyn geschienen, weil das Letztere fürchten ließ, man werde das, was man gegen eine Sache habe, bei sich behalten, während das Raisonnement den Ausgang und die Befriedigung nach einer Seite enthält, wodurch im Uebrigen die Sache leichter ihren Gang fortzugehen vermag.

§. 318.

Die öffentliche Meinung verdient daher eben ſo geachtet, als verachtet zu werden, dieſes nach ihrem konkreten Bewußtſeyn und Aeußerung, jenes nach ihrer weſentlichen Grundlage, die, mehr oder weniger getrübt, in jenes Konkrete nur ſcheint. Da ſie in ihr nicht den Maaßſtab der Unterſcheidung noch die Fähigkeit hat, die ſubſtantielle Seite zum beſtimmten Wiſſen in ſich heraufzuheben, ſo iſt die Unabhängigkeit von ihr die erſte formelle Bedingung zu etwas Großem und Vernünftigem (in der Wirklichkeit wie in der Wiſſenſchaft). Dieſes kann ſeiner Seits ſicher ſeyn, daß ſie es ſich in der Folge gefallen laſſen, anerkennen und es zu einem ihrer Vorurtheile machen werde.

Zuſatz. In der öffentlichen Meinung iſt alles Falſche und Wahre, aber das Wahre in ihr zu finden iſt die Sache des großen Mannes. Wer, was ſeine Zeit will und ausſpricht, ihr ſagt und vollbringt, iſt der große Mann der Zeit. Er thut, was das Innere und Weſen der Zeit iſt, verwirklicht ſie, und wer die öffentliche Meinung, wie er ſie hier und da hört, nicht zu verachten verſteht, wird es nie zu Großem bringen.

§. 319.

Die Freiheit der öffentlichen Mittheilung — (deren eines Mittel, die Preſſe, was es an weitreichender Berührung vor dem andern, der mündlichen Rede, voraus hat, ihm dagegen an der Lebendigkeit zurückſteht), — die Befriedigung jenes prickelnden Triebes, ſeine Meinung zu ſagen und geſagt zu haben, hat ihre direkte Sicherung in den ihre Ausſchweifungen Theils verhindernden, Theils beſtrafenden polizeilichen und Rechtsgeſetzen und Anordnungen; die indirekte Sicherung aber in der Unſchädlichkeit, welche vornehmlich in der Vernünftigkeit der Verfaſſung, der Feſtigkeit der Regierung, dann auch in der Oeffentlichkeit der Ständeverſammlungen begründet iſt, — in Letzterem, inſofern ſich in dieſen Verſammlungen die gediegene

und gebildete Einsicht über die Interessen des Staats ausspricht, und Anderen wenig Bedeutendes zu sagen übrig läßt, hauptsächlich die Meinung ihnen benommen wird, als ob solches Sagen von eigenthümlicher Wichtigkeit und Wirkung sey; — ferner aber in der Gleichgültigkeit und Verachtung gegen seichtes und gehässiges Reden, zu der es sich nothwendig bald herunter gebracht hat.

Preßfreiheit definiren als die Freiheit, zu reden und zu schreiben, was man will, stehet dem parallel, wenn man die Freiheit überhaupt als die Freiheit angiebt, zu thun, was man will. — Solches Reden gehört der noch ganz ungebildeten Rohheit und Oberflächlichkeit des Vorstellens an. Es ist übrigens der Natur der Sache nach nirgends, daß der Formalismus so hartnäckig festhält und so wenig sich verständigen läßt, als in dieser Materie. Denn der Gegenstand ist das Flüchtigste, Zufälligste, Besonderste, Zufälligste des Meinens in unendlicher Mannigfaltigkeit des Inhalts und der Wendungen; über die direkte Aufforderung zum Diebstahl, Mord, Aufruhr u. s. f. hinaus liegt die Kunst und Bildung der Aeußerung, die für sich als ganz allgemein und unbestimmt erscheint, aber Theils zugleich auch eine ganz bestimmte Bedeutung versteckt, Theils mit Konsequenzen zusammenhängt, die nicht wirklich ausgedrückt sind, und von denen es unbestimmbar ist, sowohl ob sie richtig folgen, als auch ob sie in jener Aeußerung enthalten seyn sollen. Diese Unbestimmbarkeit des Stoffes und der Form läßt die Gesetze darüber diejenige Bestimmtheit nicht erreichen, welche vom Gesetz gefordert wird, und macht das Urtheil, indem Vergehen, Unrecht, Verletzung hier die besonderste subjektiveste Gestalt haben, gleichfalls zu einer ganz subjektiven Entscheidung. Außerdem ist die Verletzung an die Gedanken, die Meinung und den Willen der Anderen gerichtet, diese

§. 318.

Die öffentliche Meinung verdient daher eben so geachtet, als verachtet zu werden, dieses nach ihrem konkreten Bewußtseyn und Aeußerung, jenes nach ihrer wesentlichen Grundlage, die, mehr oder weniger getrübt, in jenes Konkrete nur scheint. Da sie in ihr nicht den Maaßstab der Unterscheidung noch die Fähigkeit hat, die substantielle Seite zum bestimmten Wissen in sich heraufzuheben, so ist die Unabhängigkeit von ihr die erste formelle Bedingung zu etwas Großem und Vernünftigem (in der Wirklichkeit wie in der Wissenschaft). Dieses kann seiner Seits sicher seyn, daß sie es sich in der Folge gefallen lassen, anerkennen und es zu einem ihrer Vorurtheile machen werde.

Zusatz. In der öffentlichen Meinung ist alles Falsche und Wahre, aber das Wahre in ihr zu finden ist die Sache des großen Mannes. Wer, was seine Zeit will und ausspricht, ihr sagt und vollbringt, ist der große Mann der Zeit. Er thut, was das Innere und Wesen der Zeit ist, verwirklicht sie, und wer die öffentliche Meinung, wie er sie hier und da hört, nicht zu verachten versteht, wird es nie zu Großem bringen.

§. 319.

Die Freiheit der öffentlichen Mittheilung — (deren eines Mittel, die Presse, was es an weitreichender Berührung vor dem andern, der mündlichen Rede, voraus hat, ihm dagegen an der Lebendigkeit zurücksteht), — die Befriedigung jenes prickelnden Triebes, seine Meinung zu sagen und gesagt zu haben, hat ihre direkte Sicherung in den ihre Ausschweifungen Theils verhindernden, Theils bestrafenden polizeilichen und Rechtsgesetzen und Anordnungen; die indirekte Sicherung aber in der Unschädlichkeit, welche vornehmlich in der Vernünftigkeit der Verfassung, der Festigkeit der Regierung, dann auch in der Oeffentlichkeit der Ständeversammlungen begründet ist, — in Letzterem, insofern sich in diesen Versammlungen die gediegene

brechen, oder als eigentliche Strafe bestimmt, die Subjektivität der Ansicht, Zufälligkeit u. dergl. zur Nothwendigkeit macht. Der Formalismus legt sich hier, wie immer darauf, aus einzelnen Seiten, die der äußerlichen Erscheinung angehören, und aus Abstraktionen, die er daraus schöpft, die substantielle und konkrete Natur der Sache weg zu raisonniren. — Die Wissenschaften aber, da sie, wenn sie nämlich anders Wissenschaften sind, sowohl sich überhaupt nicht auf dem Boden des Meinens und subjektiver Ansichten befinden, als auch ihre Darstellung nicht in der Kunst der Wendungen, des Anspielens, halben Aussprechens und Versteckens, sondern in dem unzweideutigen, bestimmten und offenen Aussprechen der Bedeutung und des Sinnes besteht, fallen nicht unter die Kategorie dessen, was die öffentliche Meinung ausmacht (§. 316). — Uebrigens indem, wie vorhin bemerkt, das Element, in welchem die Ansichten und deren Aeußerungen, als solche zu einer ausgeführten Handlung werden und ihre wirkliche Existenz erreichen, die Intelligenz, Grundsätze, Meinungen Anderer sind, so hängt diese Seite der Handlungen, ihre eigentliche Wirkung und die Gefährlichkeit für die Individuen, die Gesellschaft und den Staat (vergl. §. 218), auch von der Beschaffenheit dieses Bodens ab, wie ein Funke auf einen Pulverhaufen geworfen eine ganz andere Gefährlichkeit hat, als auf feste Erde, wo er spurlos vergeht. — Wie daher die wissenschaftliche Aeußerung ihr Recht, und ihre Sicherung in ihrem Stoffe und Inhalt hat, so kann das Unrecht der Aeußerung auch eine Sicherung, oder wenigstens eine Duldung in der Verachtung erhalten, in welche sie sich versetzt hat. Ein Theil solcher für sich auch gesetzlich strafbaren Vergehen, kann auf die Rechnung derjenigen Art von Nemesis kommen, welche die innere Ohnmacht, die sich durch die überwiegenden Talente

und Tugenden gedrückt fühlt, auszuüben gedrungen ist, um gegen solche Uebermacht zu sich selbst zu kommen, und der eigenen Nichtigkeit ein Selbstbewußtseyn wiederzugeben, wie die römischen Soldaten an ihren Imperatoren im Triumphzug, für den harten Dienst und Gehorsam, vornehmlich dafür daß ihr Name in jener Ehre nicht zum Zählen kam, durch Spottlieder eine harmlosere Nemesis ausübten und sich in eine Art von Gleichgewicht mit ihnen setzten. Jene schlechte und gehässige Nemesis wird durch die Verachtung um ihren Effekt gebracht, und dadurch, wie das Publikum, das etwa einen Kreis um solche Geschäftigkeit bildet, auf die bedeutungslose Schadenfreude und die eigene Verdammniß, die sie in sich hat, beschränkt.

§. 320.

Die Subjektivität, welche als Auflösung des bestehenden Staatslebens in dem seine Zufälligkeit geltend machen wollenden, und sich ebenso zerstörenden Meinen und Raisonniren, ihre äußerlichste Erscheinung hat, hat ihre wahrhafte Wirklichkeit in ihrem Gegentheile, der Subjektivität, als identisch mit dem substantiellen Willen, welche den Begriff der fürstlichen Gewalt ausmacht, und welche als Idealität des Ganzen in dem Bisherigen noch nicht zu ihrem Rechte und Daseyn gekommen ist.

Zusatz. Wir haben die Subjektivität schon einmal als die Spitze des Staates im Monarchen betrachtet. Die andere Seite ist, wie sie willkürlich in der öffentlichen Meinung, als der äußersten Erscheinung sich zeigt. Die Subjektivität des Monarchen ist an sich abstrakt, aber sie soll ein Konkretes und als solches die Idealität seyn, die sich über das Ganze ausgießt. Der Staat des Friedens ist der, wo alle Zweige des bürgerlichen Lebens bestehen, aber dieses Bestehen neben und außer einander aus der Idee des

Ganzen hervorgehend haben. Dieſes Hervorgehen muß auch als die Idealität des Ganzen zur Erſcheinung kommen.

II. Die Souverainetät gegen Außen.

§. 321.

Die Souverainetät nach Innen (§. 278) iſt dieſe Idealität inſofern, als die Momente des Geiſtes und ſeiner Wirklichkeit, des Staates, in ihrer Nothwendigkeit entfaltet ſind, und als Glieder deſſelben beſtehen. Aber der Geiſt als in der Freiheit unendlich negative Beziehung auf ſich, iſt ebenſo weſentlich Für-ſich-ſeyn, das den beſtehenden Unterſchied in ſich aufgenommen hat, und damit ausſchließend iſt. Der Staat hat in dieſer Beſtimmung Individualität, welche weſentlich als Individuum, und im Souverain als wirkliches, unmittelbares Individuum iſt (§. 279).

§. 322.

Die Individualität, als ausſchließendes Für-ſich-ſeyn, erſcheint als Verhältniß zu anderen Staaten, deren jeder ſelbſtſtändig gegen die anderen iſt. Indem in dieſer Selbſtſtändigkeit das Für-ſich-ſeyn des wirklichen Geiſtes ſein Daſeyn hat, iſt ſie die erſte Freiheit und die höchſte Ehre eines Volkes.

Diejenigen, welche von Wünſchen einer Geſammtheit, die einen mehr oder weniger ſelbſtſtändigen Staat ausmacht und ein eigenes Centrum hat, ſprechen, — von Wünſchen, dieſen Mittelpunkt und ſeine Selbſtſtändigkeit zu verlieren, um mit einem Anderen ein Ganzes auszumachen, wiſſen wenig von der Natur einer Geſammtheit und dem Selbſtgefühl, das ein Volk in ſeiner Unabhängigkeit hat. — Die erſte Gewalt, in welcher Staaten geſchichtlich auftreten, iſt daher dieſe Selbſtſtändigkeit überhaupt, wenn ſie auch ganz abſtrakt iſt, und keine weitere innere Entwickelung hat; es gehört deswegen zu dieſer urſprünglichen Erſcheinung, daß

ein Individuum an ihrer Spitze ſteht, Patriarch, Stammeshaupt u. ſ. f.

§. 323.

Im Daſeyn erſcheint ſo dieſe negative Beziehung des Staates auf ſich, als Beziehung eines Andern auf ein Anderes, und als ob das Negative ein Aeußerliches wäre. Die Exiſtenz dieſer negativen Beziehung hat darum die Geſtalt eines Geſchehens und der Verwickelung mit zufälligen Begebenheiten, die von Außen kommen. Aber ſie iſt ſein höchſtes eigenes Moment, — ſeine wirkliche Unendlichkeit als die Idealität alles Endlichen in ihm, — die Seite, worin die Subſtanz als die abſolute Macht gegen alles Einzelne und Beſondere, gegen das Leben, Eigenthum und deſſen Rechte, wie gegen die weiteren Kreiſe, die Nichtigkeit derſelben zum Daſeyn und Bewußtſeyn bringt.

§. 324.

Dieſe Beſtimmung, mit welcher das Intereſſe und das Recht der Einzelnen als ein verſchwindendes Moment geſetzt iſt, iſt zugleich das Poſitive nämlich ihrer nicht zufälligen und veränderlichen, ſondern an und für ſich ſeyenden Individualität. Dieß Verhältniß und die Anerkennung deſſelben iſt daher ihre ſubſtantielle Pflicht, — die Pflicht, durch Gefahr und Aufopferung ihres Eigenthums und Lebens, ohnehin ihres Meinens und alles deſſen, was von ſelbſt in dem Umfange des Lebens begriffen iſt, dieſe ſubſtantielle Individualität, die Unabhängigkeit und Souverainetät des Staats zu erhalten.

Es giebt eine ſehr ſchiefe Berechnung, wenn bei der Forderung dieſer Aufopferung der Staat nur als bürgerliche Geſellſchaft, und als ſein Endzweck nur die Sicherung des Lebens und Eigenthums der Individuen betrachtet wird; denn dieſe Sicherheit wird nicht durch die Aufopferung deſſen erreicht, was geſichert werden ſoll; — im Gegentheil. — In dem Angegebenen liegt das ſittliche

Moment des Krieges, der nicht als absolutes Uebel und als eine bloß äußerliche Zufälligkeit zu betrachten ist, welche, sey es in was es wolle, in den Leidenschaften der Machthabenden oder der Völker, in Ungerechtigkeiten u. s. f. überhaupt in solchem, das nicht seyn soll, seinen somit selbst zufälligen Grund habe. Was von der Natur des Zufälligen ist, dem widerfährt das Zufällige, und dieses Schicksal eben ist somit die Nothwendigkeit, — wie überhaupt der Begriff und die Philosophie den Gesichtspunkt der bloßen Zufälligkeit verschwinden macht und in ihr, als dem Schein, ihr Wesen, die Nothwendigkeit, erkennt. Es ist nothwendig, daß das Endliche, Besitz und Leben als Zufälliges gesetzt werde, weil dieß der Begriff des Endlichen ist. Diese Nothwendigkeit hat einer Seits die Gestalt von Naturgewalt und alles Endliche ist sterblich und vergänglich. Im sittlichen Wesen aber, dem Staate, wird der Natur diese Gewalt abgenommen, und die Nothwendigkeit zum Werke der Freiheit, einem Sittlichen erhoben; — jene Vergänglichkeit wird ein gewolltes Vorübergehen, und die zum Grunde liegende Negativität zur substantiellen eigenen Individualität des sittlichen Wesens. — Der Krieg als der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die sonst eine erbauliche Redensart zu seyn pflegt, Ernst gemacht wird, ist hiermit das Moment, worin die Idealität des Besonderen ihr Recht erhält und Wirklichkeit wird; — er hat die höhere Bedeutung, daß durch ihn, wie ich es anderwärts ausgedrückt habe, „die sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulniß bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede versetzen würde." — Daß dieß übrigens

nur philoſophiſche Idee, oder wie man es anders auszudrücken pflegt, eine Rechtfertigung der Vorſehung iſt, und daß die wirklichen Kriege noch einer anderen Rechtfertigung bedürfen, davon hernach. — Daß die Idealität, welche im Kriege als in einem zufälligen Verhältniſſe nach Außen liegend, zum Vorſchein kommt, und die Idealität, nach welcher die inneren Staatsgewalten organiſche Momente des Ganzen ſind, — dieſelbe iſt, kommt in der geſchichtlichen Erſcheinung unter andern in der Geſtalt vor, daß glückliche Kriege innere Unruhen verhindert und die innere Staatsmacht befeſtigt haben. Daß Völker die Souverainetät nach Innen nicht ertragen wollend oder fürchtend, von Anderen unterjocht werden, und mit um ſo weniger Erfolg und Ehre ſich für ihre Unabhängigkeit bemüht haben, je weniger es nach Innen zu einer erſten Einrichtung der Staatsgewalt kommen konnte (— ihre Freiheit iſt geſtorben an der Furcht zu ſterben —); — daß Staaten, welche die Garantie ihrer Selbſtſtändigkeit nicht in ihrer bewaffneten Macht, ſondern in anderen Rückſichten haben (wie z. B. gegen Nachbarn unverhältnißmäßig kleine Staaten), bei einer innern Verfaſſung beſtehen können, die für ſich weder Ruhe nach Innen, noch nach Außen verbürgte u. ſ. f. — ſind Erſcheinungen, die eben dahin gehören.

Zuſatz. Im Frieden dehnt ſich das bürgerliche Leben mehr aus, alle Sphären hauſen ſich ein, und es iſt auf die Länge ein Verſumpfen der Menſchen; ihre Particularitäten werden immer feſter und verknöchern. Aber zur Geſundheit gehört die Einheit des Körpers, und wenn die Theile in ſich hart werden, ſo iſt der Tod da. Ewiger Friede wird häufig als ein Ideal gefordert, worauf die Menſchheit zugehen müſſe. Kant hat ſo einen Fürſtenbund vorgeſchlagen, der die Streitigkeiten der Staaten ſchlichten ſollte, und die heilige Allianz hatte die Abſicht ungefähr

ein solches Institut zu seyn. Allein der Staat ist Individuum und in der Individualität ist die Negation wesentlich enthalten. Wenn also auch eine Anzahl von Staaten sich zu einer Familie macht, so muß sich dieser Verein als Individualität einen Gegensatz kreiren und einen Feind erzeugen. Aus den Kriegen gehen die Völker nicht allein gestärkt hervor, sondern Nationen, die in sich unverträglich sind, gewinnen durch Kriege nach Außen Ruhe im Inneren. Allerdings kommt durch den Krieg Unsicherheit ins Eigenthum, aber diese *reale* Unsicherheit ist nichts als die Bewegung, die nothwendig ist. Man hört so viel auf den Kanzeln von der Unsicherheit, Eitelkeit und Unstätigkeit zeitlicher Dinge sprechen, aber jeder denkt dabei, so gerührt er auch ist, ich werde doch das Meinige behalten. Kommt nun aber diese Unsicherheit in Form von Husaren mit blanken Säbeln wirklich zur Sprache und ist es Ernst damit, dann wendet sich jene gerührte Erbaulichkeit, die Alles vorhersagte, dazu, Flüche über die Eroberer auszusprechen. Trotz dem aber finden Kriege, wo sie in der Natur der Sache liegen, Statt; die Saaten schießen wieder auf, und das Gerede verstummt vor den ernsten Wiederholungen der Geschichte.

§. 325.

Indem die Aufopferung für die Individualität des Staates das substantielle Verhältniß Aller und hiermit *allgemeine Pflicht* ist, so wird es zugleich als *die Eine Seite* der Idealität gegen die Realität des besondern Bestehens, selbst zu einem besondern Verhältniß, und ihm ein eigener Stand, der *Stand der Tapferkeit* gewidmet.

§. 326.

Zwiste der Staaten mit einander können irgend eine *besondere* Seite ihres Verhältnisses zum Gegenstand haben; für diese Zwiste hat auch der *besondere*, der Vertheidigung des

Staats gewidmete, Theil ſeine Hauptbeſtimmung. Inſofern aber der Staat als ſolcher, ſeine Selbſtſtändigkeit, in Gefahr kommt, ſo ruft die Pflicht alle ſeine Bürger zu ſeiner Vertheidigung auf. Wenn ſo das Ganze zur Macht geworden und aus ſeinem innern Leben in ſich nach Außen geriſſen iſt, ſo geht damit der Vertheidigungskrieg in Eroberungskrieg über.

Daß die bewaffnete Macht des Staats, ein *ſtehendes Heer*, und die Beſtimmung für das beſondere Geſchäft ſeiner Vertheidigung zu einem *Stande* wird, iſt dieſelbe Nothwendigkeit, durch welche die anderen beſonderen Momente, Intereſſen und Geſchäfte zu einer Ehe, zu Gewerbs-, Staats-, Geſchäfts- u. ſ. f. Ständen werden. Das Raiſonnement, das an Gründen herüber und hinüber geht, ergeht ſich in Betrachtungen über die größern Vortheile oder über die größern Nachtheile der Einführung ſtehender Heere, und die Meinung entſcheidet ſich gern für das Letztere, weil der Begriff der Sache ſchwerer zu faſſen iſt als einzelne und äußerliche Seiten, und dann weil die Intereſſen und Zwecke der Beſonderheit (die Koſten mit ihren Folgen, größern Auflagen u. ſ. f) in dem Bewußtſeyn der bürgerlichen Geſellſchaft für höher angeſchlagen werden, als das an und für ſich Nothwendige, das auf dieſe Weiſe nur als ein Mittel für jene gilt.

§. 327.

Die Tapferkeit iſt für ſich eine *formelle* Tugend, weil ſie die höchſte Abſtraktion der Freiheit von allen beſonderen Zwecken, Beſitzen, Genuß und Leben, aber dieſe Negation auf eine *äußerlich-wirkliche Weiſe*, und die Entäußerung, als *Vollführung*, an ihr ſelbſt nicht geiſtiger Natur iſt, die innere Geſinnung dieſer oder jener Grund, und ihr wirkliches Reſultat auch nicht *für ſich* und nur für Andere ſeyn kann.

Zuſatz. Der Militairſtand iſt der Stand der Allgemeinheit, dem die Vertheidigung des Staates zukommt,

und der die Pflicht hat, die Idealität an sich selbst zur Existenz zu bringen, das heißt sich aufzuopfern. Die Tapferkeit ist freilich verschieden. Der Muth des Thieres, des Räubers, die Tapferkeit für die Ehre, die ritterliche Tapferkeit sind noch nicht die wahren Formen. Die wahre Tapferkeit gebildeter Völker ist das Bereitseyn zur Aufopferung im Dienste des Staates, so daß das Individuum nur Eines unter Vielen ausmacht. Nicht der persönliche Muth, sondern die Einordnung in das Allgemeine ist hier das Wichtige. In Indien siegten fünfhundert Mann über zwanzigtausend, die nicht feig waren, die aber nur nicht diese Gesinnung hatten in der Vereinigung mit Anderen geschlossen zu wirken.

§. 328.

Der Gehalt der Tapferkeit als Gesinnung liegt in dem wahrhaften absoluten Endzweck, der Souverainetät des Staates; — die Wirklichkeit dieses Endzwecks als Werk der Tapferkeit hat das Hingeben der persönlichen Wirklichkeit zu ihrer Vermittelung. Diese Gestalt enthält daher die Härte der höchsten Gegensätze, die Entäußerung selbst aber als Existenz der Freiheit; — die höchste Selbstständigkeit des Fürsichseyns, deren Existenz zugleich in dem Mechanischen einer äußern Ordnung und des Dienstes ist, — gänzlichen Gehorsam und Abthun des eigenen Meinens und Raisonnirens, so Abwesenheit des eigenen Geistes, und intensivste und umfassende augenblickliche Gegenwart des Geistes und Entschlossenheit, — das feindseligste und dabei persönlichste Handeln gegen Individuen, bei vollkommen gleichgültiger, ja guter Gesinnung gegen sie als Individuen.

Das Leben daran setzen, ist freilich mehr als den Tod nur fürchten, aber ist sonach das bloß Negative, und hat darum keine Bestimmung und Werth für sich; — das Positive, der Zweck und Inhalt giebt diesem Muthe erst die

Bedeutung; Räuber, Mörder, mit einem Zwecke, welcher Verbrechen iſt, Abentheurer mit einem ſich in ſeiner Meinung gemachten Zwecke u. ſ. f. haben auch jenen Muth, das Leben daran zu ſetzen. — Das Princip der modernen Welt, der Gedanke und das Allgemeine, hat der Tapferkeit die höhere Geſtalt gegeben, daß ihre Aeußerung mechaniſcher zu ſeyn ſcheint und nicht als Thun dieſer beſondern Perſon, ſondern nur als Glieder eines Ganzen, — ebenſo daß ſie als nicht gegen einzelne Perſonen, ſondern gegen ein feindſeliges Ganze überhaupt gekehrt, ſomit der perſönliche Muth als ein nicht perſönlicher erſcheint. Jenes Princip hat darum das Feuergewehr erfunden, und nicht eine zufällige Erfindung dieſer Waffe hat die bloß perſönliche Geſtalt der Tapferkeit in die abſtraktere verwandelt.

§. 329.

Seine Richtung nach Außen hat der Staat darin, daß er ein individuelles Subjekt iſt. Sein Verhältniß zu Anderen fällt daher in die fürſtliche Gewalt, der es deswegen unmittelbar und allein zukommt, die bewaffnete Macht zu befehligen, die Verhältniſſe mit den anderen Staaten durch Geſandte u. ſ. f. zu unterhalten, Krieg und Frieden, und andere Traktate zu ſchließen.

Zuſatz. In faſt allen europäiſchen Ländern iſt die individuelle Spitze die fürſtliche Gewalt, die die Verhältniſſe nach Außen zu beſorgen hat. Wo ſtändiſche Verfaſſungen ſind, kann die Frage entſtehen, ob nicht Krieg und Frieden von den Ständen geſchloſſen werden ſolle, und jedenfalls werden ſie ihren Einfluß, beſonders in Hinſicht der Geldmittel behalten. In England kann zum Beiſpiel kein unpopulairer Krieg geführt werden. Wenn man aber meint, Fürſten und Kabinette ſeyen mehr der Leidenſchaft als Kammern unterworfen, und deswegen in die Hände der letzteren die Entſcheidung über Krieg und Frieden zu

spielen sucht, so muß gesagt werden, daß oft ganze Nationen noch mehr wie ihre Fürsten enthusiasmirt und in Leidenschaft gesetzt werden können. In England hat mehrmals das ganze Volk auf Krieg gedrungen, und gewissermaßen die Minister genöthigt ihn zu führen. Die Popularität von Pitt kam daher, daß er das, was die Nation damals wollte, zu treffen wußte. Erst späterhin hat hier die Abkühlung das Bewußtseyn hervorgebracht, daß der Krieg unnütz und unnöthig war, und ohne Berechnung der Mittel angefangen worden. Der Staat ist überdieß nicht nur mit einem andern im Verhältniß, sondern mit mehreren; und die Verwickelungen der Verhältnisse werden so delikat, daß sie nur von der Spitze aus behandelt werden können.

B. Das äußere Staatsrecht.

§. 330.

Das äußere Staatsrecht geht von dem Verhältnisse selbstständiger Staaten aus; was an und für sich in demselben ist, erhält daher die Form des Sollens, weil, daß es wirklich ist, auf unterschiedenen souverainen Willen beruht.

Zusatz. Staaten sind keine Privatpersonen, sondern vollkommen selbstständige Totalitäten an sich, und so stellt sich ihr Verhältniß anders, als ein bloß moralisches und privatrechtliches. Man hat oft die Staaten privatrechtlich und moralisch haben wollen, aber bei Privatpersonen ist die Stellung so, daß sie über sich ein Gericht haben, das das, was an sich Recht ist, realisirt. Nun soll ein Staatsverhältniß zwar auch an sich rechtlich seyn, aber in der Weltlichkeit soll das Ansichseyende auch Gewalt haben. Da nun keine Gewalt vorhanden ist, welche gegen den Staat entscheidet, was an sich Recht ist, und die diese

Entscheidung verwirklicht, so muß es in dieser Beziehung immer beim Sollen bleiben. Das Verhältniß von Staaten ist das von Selbstständigkeiten, die zwischen sich stipuliren, aber zugleich über diesen Stipulationen stehen.

§. 331.

Das Volk als Staat ist der Geist in seiner substantiellen Vernünftigkeit und unmittelbaren Wirklichkeit, daher die absolute Macht auf Erden; ein Staat ist folglich gegen den andern in souverainer Selbstständigkeit. Als solcher für den andern zu seyn, d. i. von ihm anerkannt zu seyn, ist seine erste absolute Berechtigung. Aber diese Berechtigung ist zugleich nur formell, und die Forderung dieser Anerkennung des Staats, bloß weil er ein solcher sey, abstrakt; ob er ein so an und für sich Seyendes in der That sey, kommt auf seinen Inhalt, Verfassung, Zustand an, und die Anerkennung, als eine Identität beider enthaltend, beruht ebenso auf der Ansicht und dem Willen des Andern.

So wenig der Einzelne eine wirkliche Person ist ohne Relation zu anderen Personen (§. 71 u. sonst); so wenig ist der Staat ein wirkliches Individuum ohne Verhältniß zu anderen Staaten (§. 322). Die Legitimität eines Staats und näher, insofern er nach Außen gekehrt ist, seiner fürstlichen Gewalt, ist einer Seits ein Verhältniß, das sich ganz nach Innen bezieht (ein Staat soll sich nicht in die inneren Angelegenheiten des anderen mischen) — anderer Seits muß sie ebenso wesentlich durch die Anerkennung der anderen Staaten vervollständigt werden. Aber diese Anerkennung fordert eine Garantie, daß er die anderen, die ihn anerkennen sollen, gleichfalls anerkenne, d. i. sie in ihrer Selbstständigkeit respektiren werde, und somit kann es ihnen nicht gleichgültig seyn, was in seinem Innern vorgeht. — Bei einem nomadischen Volke z. B., überhaupt bei einem solchen, das auf einer niedern Stufe der Kultur

steht, tritt sogar die Frage ein, in wiefern es als ein Staat betrachtet werden könne. Der religiöse Gesichtspunkt (ehemahls bei dem jüdischen Volke, den mahomedanischen Völkern) kann noch eine höhere Entgegensetzung enthalten, welche die allgemeine Identität, die zur Anerkennung gehört, nicht zuläßt.

Zusatz. Wenn Napoleon vor dem Frieden von Campoformio sagte: „Die französische Republik bedarf keiner Anerkennung, so wenig wie die Sonne anerkannt zu werden braucht," so liegt in diesen Worten weiter nichts, als eben die Stärke der Existenz, die schon die Gewähr der Anerkennung mit sich führt, ohne daß sie ausgesprochen wurde.

§. 332.

Die unmittelbare Wirklichkeit, in der die Staaten zu einander sind, besondert sich zu mannigfaltigen Verhältnissen, deren Bestimmung von der beiderseitigen selbstständigen Willkür ausgeht, und somit die formelle Natur von Verträgen überhaupt hat. Der Stoff dieser Verträge ist jedoch von unendlich geringerer Mannigfaltigkeit, als in der bürgerlichen Gesellschaft, in der die Einzelnen nach den vielfachsten Rücksichten in gegenseitiger Abhängigkeit stehen, da hingegen selbstständige Staaten vornehmlich sich in sich befriedigende Ganze sind.

§. 333.

Der Grundsatz des Völkerrechts, als des allgemeinen, an und für sich zwischen den Staaten gelten sollenden Rechts, zum Unterschiede von dem besondern Inhalt der positiven Traktate, ist, daß die Traktate, als auf welchen die Verbindlichkeiten der Staaten gegen einander beruhen, gehalten werden sollen. Weil aber deren Verhältniß ihre Souverainetät zum Princip hat, so sind sie insofern im Naturzustande gegen einander, und ihre Rechte haben nicht in einem allgemeinen zur Macht über sie konstituirten, sondern in ihrem besondern

Willen ihre Wirklichkeit. Jene allgemeine Bestimmung bleibt daher beim Sollen und der Zustand wird eine Abwechselung von dem den Traktaten gemäßen Verhältnisse, und von der Aufhebung desselben.

Es giebt keinen Prätor, höchstens Schiedsrichter und Vermittler zwischen Staaten, und auch diese nur zufälligerweise, d. i. nach besondern Willen. Die Kantische Vorstellung eines ewigen Friedens durch einen Staatenbund, welcher jeden Streit schlichtete, und als eine von jedem einzelnen Staate anerkannte Macht jede Mishelligkeit beilegte, und damit die Entscheidung durch Krieg unmöglich machte, setzt die Einstimmung der Staaten voraus, welche auf moralischen, religiösen oder welchen Gründen und Rücksichten, überhaupt immer auf besondern souverainen Willen beruhte, und dadurch mit Zufälligkeit behaftet bliebe.

§. 334.

Der Streit der Staaten kann deswegen, insofern die besonderen Willen keine Uebereinkunft finden, nur durch Krieg entschieden werden. Welche Verletzungen aber, deren in ihrem weit umfassenden Bereich und bei den vielseitigen Beziehungen durch ihre Angehörigen, leicht und in Menge vorkommen können, als bestimmter Bruch der Traktate oder Verletzung der Anerkennung und Ehre anzusehen seyen, bleibt ein an sich Unbestimmbares, indem ein Staat seine Unendlichkeit und Ehre in jede seiner Einzelnheiten legen kann, und um so mehr zu dieser Reizbarkeit geneigt ist, je mehr eine kräftige Individualität durch lange innere Ruhe dazu getrieben wird, sich einen Stoff der Thätigkeit nach Außen zu suchen und zu schaffen.

§. 335.

Ueberdem kann der Staat als Geistiges überhaupt nicht dabei stehen bleiben, bloß die Wirklichkeit der Verletzung beachten zu wollen, sondern es kommt die Vorstellung von einer solchen als einer von einem andern Staate drohenden Ge-

fahr, mit dem Herauf- und Hinabgehen an größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeiten, Vermuthungen der Absichten u. s. f. als Ursache von Zwisten hinzu.

§. 336.

Indem die Staaten in ihrem Verhältnisse der Selbstständigkeit als besondere Willen gegen einander sind, und das Gelten der Traktate selbst hierauf beruht, der besondere Wille des Ganzen aber nach seinem Inhalte sein Wohl überhaupt ist, so ist dieses das höchste Gesetz in seinem Verhalten zu anderen, um so mehr, als die Idee des Staats eben dieß ist, daß in ihr der Gegensatz von dem Rechte als abstrakter Freiheit, und vom erfüllenden besondern Inhalte, dem Wohl, aufgehoben sey, und die erste Anerkennung der Staaten (§. 331) auf sie als konkrete Ganze geht.

§. 337.

Das substantielle Wohl des Staats ist sein Wohl als eines besondern Staats in seinem bestimmten Interesse und Zustande und den ebenso eigenthümlichen äußeren Umständen nebst dem besonderen Traktaten-Verhältnisse; die Regierung ist somit eine besondere Weisheit, nicht die allgemeine Vorsehung (vergl. §. 324 Anm.) — so wie der Zweck im Verhältnisse zu anderen Staaten und das Princip für die Gerechtigkeit der Kriege und Traktate nicht ein allgemeiner (philanthropischer) Gedanke, sondern das wirklich gekränkte oder bedrohte Wohl in seiner bestimmten Besonderheit ist.

Es ist zu einer Zeit der Gegensatz von Moral und Politik, und die Forderung, daß die zweite der erstern gemäß sey, viel besprochen worden. Hierher gehört nur, darüber überhaupt zu bemerken, daß das Wohl eines Staats eine ganz andere Berechtigung hat als das Wohl des Einzelnen, und die sittliche Substanz, der Staat, ihr Daseyn d. i. ihr Recht unmittelbar in einer nicht abstrakten sondern in konkreter Existenz hat, und daß nur diese konkrete Existenz,

nicht einer der vielen für moraliſche Gebote gehaltenen allgemeinen Gedanken, Princip ihres Handelns und Benehmens ſeyn kann. Die Anſicht von dem vermeintlichen Unrechte, das die Politik immer in dieſem vermeintlichen Gegenſatze haben ſoll, beruht noch vielmehr auf der Seichtigkeit der Vorſtellungen von Moralität, von der Natur des Staats und deſſen Verhältniſſe zum moraliſchen Geſichtspunkte.

§. 338.

Darin, daß die Staaten ſich als ſolche gegenſeitig anerkennen, bleibt auch im Kriege, dem Zuſtande der Rechtloſigkeit, der Gewalt und Zufälligkeit, ein Band, in welchem ſie an und für ſich ſeyend für einander gelten, ſo daß im Kriege ſelbſt der Krieg als ein Vorübergehenſollendes beſtimmt iſt. Er enthält damit die völkerrechtliche Beſtimmung, daß in ihm die Möglichkeit des Friedens erhalten, ſomit z. B. die Geſandten reſpektirt, und überhaupt, daß er nicht gegen die inneren Inſtitutionen und das friedliche Familien- und Privat-Leben, nicht gegen die Privat-Perſonen geführt werde.

Zuſatz. Die neueren Kriege werden daher menſchlich geführt, und die Perſon iſt nicht in Haß, der Perſon gegenüber. Höchſtens treten perſönliche Feindſeligkeiten bei Vorpoſten ein, aber in dem Heere als Heer iſt die Feindſchaft etwas Unbeſtimmtes, das gegen die Pflicht, die jeder an dem Anderen achtet, zurücktritt.

§. 339.

Sonſt beruht das gegenſeitige Verhalten im Kriege (z. B. daß Gefangene gemacht werden) und was im Frieden ein Staat den Angehörigen eines Andern an Rechten für den Privat-Verkehr einräumt u. ſ. f., vornehmlich auf den Sitten der Nationen, als der innern unter allen Verhältniſſen ſich erhaltenden Allgemeinheit des Betragens.

Zusatz. Die europäischen Nationen bilden eine Familie nach dem allgemeinen Principe ihrer Gesetzgebung, ihrer Sitten, ihrer Bildung und so modificirt sich hiernach das völkerrechtliche Betragen in einem Zustande, wo sonst das gegenseitige Zufügen von Uebeln das Herrschende ist. Das Verhältniß von Staaten zu Staaten ist schwankend: es ist kein Prätor vorhanden, der da schlichtet: der höhere Prätor ist allein der allgemeine an und für sich seyende Geist, der Weltgeist.

§. 340.

In das Verhältniß der Staaten gegeneinander, weil sie darin als besondere sind, fällt das höchst bewegte Spiel der innern Besonderheit der Leidenschaften, Interessen, Zwecke, der Talente und Tugenden, der Gewalt, des Unrechts und der Laster, wie der äußern Zufälligkeit, in den größten Dimensionen der Erscheinung, — ein Spiel, worin das sittliche Ganze selbst, die Selbstständigkeit des Staats, der Zufälligkeit ausgesetzt wird. Die Principien der Volksgeister sind um ihrer Besonderheit willen, in der sie als existirende Individuen, ihre objektive Wirklichkeit und ihr Selbstbewußtseyn haben, überhaupt beschränkte, und ihre Schicksale und Thaten in ihrem Verhältnisse zu einander sind die erscheinende Dialektik der Endlichkeit dieser Geister, aus welcher der allgemeine Geist, der Geist der Welt, als unbeschränkt ebenso sich hervorbringt, als er es ist, der sein Recht, — und sein Recht ist das allerhöchste, — an ihnen in der Weltgeschichte, als dem Weltgerichte, ausübt.

C. Die Weltgeschichte.

§. 341.

Das Element des Daseyns des allgemeinen Geistes, welches in der Kunst Anschauung und Bild, in der Religion Gefühl und Vorstellung, in der Philosophie der reine, freie Gedanke ist ist in der Weltgeschichte die geistige Wirklichkeit

in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Aeußerlichkeit. Sie ist ein Gericht, weil in seiner an und für sich seyenden Allgemeinheit das Besondere, die Penaten, die bürgerliche Gesellschaft und die Völkergeister in ihrer bunten Wirklichkeit, nur als Ideelles sind, und die Bewegung des Geistes in diesem Elemente ist, dieß darzustellen.

§. 342.

Die Weltgeschichte ist ferner nicht das bloße Gericht seiner Macht, d. i. die abstrakte und vernunftlose Nothwendigkeit eines blinden Schicksals, sondern weil er an und für sich Vernunft, und ihr Für-sich-seyn im Geiste Wissen ist, ist sie die aus dem Begriffe nur seiner Freiheit nothwendige Entwickelung der Momente der Vernunft und damit seines Selbstbewußtseyns und seiner Freiheit, — die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes.

§. 343.

Die Geschichte des Geistes ist seine That, denn er ist nur, was er thut, und seine That ist, sich und zwar hier als Geist sich zum Gegenstande seines Bewußtseyns zu machen, sich für sich selbst auslegend zu erfassen. Dieß Erfassen ist sein Seyn und Princip, und die Vollendung eines Erfassens ist zugleich seine Entäußerung und sein Uebergang. Der, formell ausgedrückt, von Neuem dieß Erfassen erfassende, und was dasselbe ist, aus der Entäußerung in sich gehende Geist, ist der Geist der höhern Stufe gegen sich, wie er in jenem erstern Erfassen stand.

Die Frage über die Perfektibilität und Erziehung des Menschengeschlechts fällt hierher. Diejenigen, welche diese Perfektibilität behauptet haben, haben etwas von der Natur des Geistes geahnet, seiner Natur, *Γνῶθι σεαυτὸν* zum Gesetze seines Seyns zu haben, und indem er das erfaßt, was er ist, eine höhere Gestalt als diese, die sein Seyn ausmachte, zu seyn. Aber denen, welche diesen Gedanken verwerfen, ist der Geist ein leeres Wort

geblieben, so wie die Geschichte ein oberflächliches Spiel zufälliger sogenannter nur menschlicher Bestrebungen und Leidenschaften. Wenn sie dabei auch in den Ausdrücken von Vorsehung und Plan der Vorsehung den Glauben eines höhern Waltens aussprechen, so bleiben dieß unerfüllte Vorstellungen, indem sie auch ausdrücklich den Plan der Vorsehung für ein ihnen Unerkennbares und Unbegreifliches ausgeben.

§. 344.

Die Staaten, Völker und Individuen in diesem Geschäfte des Weltgeistes stehen in ihrem besondern bestimmten Principe auf, das an ihrer Verfassung und der ganzen Breite ihres Zustandes seine Auslegung und Wirklichkeit hat, deren sie sich bewußt und in deren Interesse vertieft, sie zugleich bewußtlose Werkzeuge und Glieder jenes innern Geschäfts sind, worin diese Gestalten vergehen, der Geist an und für sich aber sich den Uebergang in seine nächste höhere Stufe vorbereitet und erarbeitet.

§. 345.

Gerechtigkeit und Tugend, Unrecht, Gewalt und Laster, Talente und ihre Thaten, die kleinen und die großen Leidenschaften, Schuld und Unschuld, Herrlichkeit des individuellen und des Volkslebens, Selbstständigkeit, Glück und Unglück der Staaten und der Einzelnen haben in der Sphäre der bewußten Wirklichkeit ihre bestimmte Bedeutung und Werth, und finden darin ihr Urtheil und ihre, jedoch unvollkommene, Gerechtigkeit. Die Weltgeschichte fällt außer diesen Gesichtspunkten; in ihr erhält dasjenige nothwendige Moment der Idee des Weltgeistes, welches gegenwärtig seine Stufe ist, sein absolutes Recht, und das darin lebende Volk und dessen Thaten erhalten ihre Vollführung, und Glück und Ruhm.

§. 346.

Weil die Geschichte die Gestaltung des Geistes in Form

des Geſchehens, der unmittelbaren natürlichen Wirklichkeit iſt, ſo ſind die Stufen der Entwickelung als unmittelbare natürliche Principien vorhanden, und dieſe, weil ſie natürliche ſind, ſind als eine Vielheit außer einander, ſomit ferner ſo, daß Einem Volke eines derſelben zukommt, — ſeine geographiſche und anthropologiſche Exiſtenz.

§. 347.

Dem Volke, dem ſolches Moment als natürliches Princip zukommt, iſt die Vollſtreckung deſſelben in dem Fortgange des ſich entwickelnden Selbſtbewußtſeyns des Weltgeiſtes übertragen. Dieſes Volk iſt in der Weltgeſchichte, für dieſe Epoche, — und es kann (§. 346) in ihr nur Einmal Epoche machen, das Herrſchende. Gegen dieß ſein abſolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwickelungsſtufe des Weltgeiſtes zu ſeyn, ſind die Geiſter der andern Völker rechtlos, und ſie, wie die, deren Epoche vorbei iſt, zählen nicht mehr in der Weltgeſchichte.

Die ſpecielle Geſchichte eines welthiſtoriſchen Volks enthält Theils die Entwickelung ſeines Princips von ſeinem kindlichen eingehüllten Zuſtande aus bis zu ſeiner Blüthe, wo es zum freien ſittlichen Selbſtbewußtſeyn gekommen, nun in die allgemeine Geſchichte eingreift — Theils auch die Periode des Verfalls und Verderbens; — denn ſo bezeichnet ſich an ihm das Hervorgehen eines höheren Princips als nur des Negativen ſeines eigenen. Damit wird der Uebergang des Geiſtes in jenes Princip und ſo der Weltgeſchichte an ein anderes Volk angedeutet, — eine Periode, von welcher aus jenes Volk das abſolute Intereſſe verloren hat, das höhere Princip zwar dann auch poſitiv in ſich aufnimmt und ſich hineinbildet, aber darin als in einem Empfangenen nicht mit immanenter Lebendigkeit und Friſche ſich verhält, — vielleicht ſeine Selbſtſtändigkeit verliert, vielleicht auch ſich als beſonderer Staat oder ein Kreis

von Staaten, fortsetzt oder fortschleppt, und in mannigfaltigen innern Versuchen und äußern Kämpfen nach Zufall herumschlägt.

§. 348.

An der Spitze aller Handlungen, somit auch der welthistorischen, stehen *Individuen* als die das Substantielle verwirklichenden Subjektivitäten (§. 279 Anm. S. 369). Als diesen Lebendigkeiten der substantiellen That des Weltgeistes und so unmittelbar identisch mit derselben, ist sie ihnen selbst verborgen und nicht Objekt und Zweck (§. 344); sie haben auch die *Ehre* derselben und Dank nicht bei ihrer Mitwelt (ebendas.), noch bei der öffentlichen Meinung der Nachwelt, sondern als formelle Subjektivitäten nur bei dieser Meinung ihren Theil als *unsterblichen Ruhm*.

§. 349.

Ein Volk ist zunächst noch kein Staat, und der Uebergang einer Familie, Horde, Stammes, Menge u. s. f. in den Zustand eines Staats macht die *formelle* Realisirung der Idee überhaupt in ihm aus. Ohne diese Form ermangelt es als sittliche Substanz, die es *an sich* ist, der Objektivität, in Gesetzen, als gedachten Bestimmungen, ein allgemeines und allgemeingültiges Daseyn für sich und für die Anderen zu haben, und wird daher nicht anerkannt; seine Selbstständigkeit, als ohne objektive Gesetzlichkeit und für sich feste Vernünftigkeit nur formell, ist nicht Souverainetät.

Auch in der gewöhnlichen Vorstellung nennt man einen patriarchalischen Zustand nicht eine Verfassung, noch ein Volk in diesem Zustande einen Staat, noch seine Unabhängigkeit Souverainetät. Vor den Anfang der wirklichen Geschichte fällt daher einer Seits die interesselose, dumpfe Unschuld, anderer Seits die Tapferkeit des formellen Kampfs des Anerkennens und der Rache (vergl. §. 331 u. S. 96).

§. 350.

In geſetzlichen Beſtimmungen und in objektiven Inſtitutionen, von der Ehe und dem Ackerbau ausgehend (ſ. §. 203 Anm.), hervorzutreten, iſt das abſolute Recht der Idee, es ſey, daß die Form dieſer ihrer Verwirklichung als göttliche Geſetzgebung und Wohlthat, oder als Gewalt und Unrecht erſcheine; — dieß Recht iſt das Heroenrecht zur Stiftung von Staaten.

§. 351.

Aus derſelben Beſtimmung geſchieht, daß civiliſirte Nationen andere, welche ihnen in den ſubſtantiellen Momenten des Staats zurückſtehen, (Viehzuchttreibende die Jägervölker, die Ackerbauenden beide u. ſ. f.) als Barbaren mit dem Bewußtſeyn eines ungleichen Rechts, und deren Selbſtſtändigkeit als etwas Formelles betrachten und behandeln.

In den Kriegen und Streitigkeiten, die unter ſolchen Verhältniſſen entſpringen, macht daher das Moment, daß ſie Kämpfe des Anerkennens in Beziehung auf einen beſtimmten Gehalt ſind, den Zug aus, der ihnen eine Bedeutung für die Weltgeſchichte giebt.

§. 352.

Die konkreten Ideen, die Völkergeiſter, haben ihre Wahrheit und Beſtimmung in der konkreten Idee, wie ſie die abſolute Allgemeinheit iſt, — dem Weltgeiſt, um deſſen Thron ſie als die Vollbringer ſeiner Verwirklichung, und als Zeugen und Zierrathen ſeiner Herrlichkeit ſtehen. Indem er als Geiſt nur die Bewegung ſeiner Thätigkeit iſt, ſich abſolut zu wiſſen, hiermit ſein Bewußtſeyn von der Form der natürlichen Unmittelbarkeit zu befreien und zu ſich ſelbſt zu kommen, ſo ſind die Principien der Geſtaltungen dieſes Selbſtbewußtſeyns in dem Gange ſeiner Befreiung, — der welthiſtoriſchen Reiche, Viere.

§. 353.

In der erſten als unmittelbaren Offenbarung hat er

zum Princip die Gestalt des substantiellen Geistes, als der Identität, in welcher die Einzelnheit in ihr Wesen versenkt und für sich unberechtigt bleibt. —

Das zweite Princip ist das Wissen dieses substantiellen Geistes, so daß er der positive Inhalt und Erfüllung und das Fürsichseyn als die lebendige Form desselben ist, die schöne sittliche Individualität. —

Das dritte ist das in sich Vertiefen des wissenden Fürsichseyns zur abstrakten Allgemeinheit und damit zum unendlichen Gegensatze gegen die somit ebenso Geist-verlassene Objektivität. —

Das Princip der vierten Gestaltung ist das Umschlagen dieses Gegensatzes des Geistes, in seiner Innerlichkeit seine Wahrheit und konkretes Wesen zu empfangen und in der Objektivität einheimisch und versöhnt zu seyn, und weil dieser zur ersten Substantialität zurückgekommene Geist der aus dem unendlichen Gegensatze zurückgekehrte ist, diese seine Wahrheit als Gedanke und als Welt gesetzlicher Wirklichkeit zu erzeugen und zu wissen.

§. 354.

Nach diesen vier Principien sind der welthistorischen Reiche die Viere: 1) das orientalische, 2) das griechische, 3) das römische, 4) das germanische.

§. 355.

1) Das orientalische Reich.

Dieß erste Reich ist die vom patriarchalischen Naturganzen ausgehende, in sich ungetrennte, substantielle Weltanschauung, in der die weltliche Regierung Theokratie, der Herrscher auch Hoherpriester oder Gott, Staatsverfassung und Gesetzgebung zugleich Religion, so wie die religiösen und moralischen Gebote oder vielmehr Gebräuche ebenso Staats- und Rechtsgesetze sind. In der Pracht dieses Ganzen geht die individuelle Persönlichkeit rechtlos unter, die äußere Natur ist unmittelbar göttlich

oder ein Schmuck des Gottes, und die Geſchichte der Wirklichkeit Poeſie. Die nach den verſchiedenen Seiten der Sitten, Regierung und des Staats hin ſich entwickelnden Unterſchiede werden, an der Stelle der Geſetze, bei einfacher Sitte, ſchwerfällige, weitläufige, abergläubiſche Ceremonien, — Zufälligkeiten perſönlicher Gewalt und willkürlichen Herrſchens, und die Gegliederung in Stände eine natürliche Feſtigkeit von Kaſten. Der orientaliſche Staat iſt daher nur lebendig in ſeiner Bewegung, welche, da in ihm ſelbſt nichts ſtät und, was feſt iſt, verſteinert iſt, nach Außen geht, ein elementariſches Toben und Verwüſten wird. Die innerliche Ruhe iſt ein Privatleben und Verſinken in Schwäche und Ermattung.

Das Moment der noch ſubſtantiellen, natürlichen Geiſtigkeit in der Staatsbildung, das als Form in der Geſchichte jedes Staats den abſoluten Ausgangspunkt macht, iſt an den beſonderen Staaten geſchichtlich zugleich mit tiefem Sinn und mit Gelehrſamkeit, in der Schrift: Vom Untergange der Naturſtaaten. Berlin 1812. (vom Hrn. Dr. Stuhr) hervorgehoben und nachgewieſen, und damit der vernünftigen Betrachtung der Geſchichte der Verfaſſung und der Geſchichte überhaupt der Weg gebahnt. Das Princip der Subjektivität und ſelbſtbewußten Freiheit iſt dort gleichfalls in der germaniſchen Nation aufgezeigt, jedoch, indem die Abhandlung nur bis zum Untergang der Naturſtaaten geht, auch nur bis dahin geführt, wo es Theils als unruhige Beweglichkeit, menſchliche Willkür und Verderben, Theils in ſeiner beſondern Geſtalt als Gemüth erſcheint, und ſich nicht bis zur Objektivität der ſelbſtbewußten Subſtantialität, zu organiſcher Geſetzlichkeit, entwickelt hat.

§. 356.

2) Das griechiſche Reich.

Dieſes hat jene ſubſtantielle Einheit des Endlichen und

Unendlichen, aber nur zur myſteriöſen, in dumpfe Erinnerung, in Höhlen und in Bilder der Tradition zurückgedrängten Grundlage, welche aus dem ſich unterſcheidenden Geiſte zur individuellen Geiſtigkeit und in den Tag des Wiſſens herausgeboren, zur Schönheit und zur freien und heitern Sittlichkeit gemäßigt und verklärt iſt. In dieſer Beſtimmung geht ſomit das Princip perſönlicher Individualität ſich auf, noch als nicht in ſich ſelbſt befangen, ſondern in ſeiner idealen Einheit gehalten; — Theils zerfällt das Ganze darum in einen Kreis beſonderer Volksgeiſter, Theils iſt einer Seits die letzte Willensentſchließung noch nicht in die Subjektivität des für ſich ſeyenden Selbſtbewußtſeyns, ſondern in eine Macht, die höher und außerhalb deſſelben ſey, gelegt (vergl. §. 279 Anm.), und anderer Seits iſt die dem Bedürfniſſe angehörige Beſonderheit noch nicht in die Freiheit aufgenommen, ſondern an einen Sklavenſtand ausgeſchloſſen.

§. 357.

3) Das römiſche Reich.

In dieſem Reiche vollbringt ſich die Unterſcheidung zur unendlichen Zerreißung des ſittlichen Lebens in die Extreme perſönlichen privaten Selbſtbewußtſeyns und abſtrakter Allgemeinheit. Die Entgegenſetzung, ausgegangen von der ſubſtantiellen Anſchauung einer Ariſtokratie gegen das Princip freier Perſönlichkeit in demokratiſcher Form, entwickelt ſich nach jener Seite zum Aberglauben und zur Behauptung kalter, habſüchtiger Gewalt, nach dieſer zur Verdorbenheit eines Pöbels, und die Auflöſung des Ganzen endigt ſich in das allgemeine Unglück und den Tod des ſittlichen Lebens, worin die Völker-Individualitäten in der Einheit eines Pantheons erſterben, alle Einzelne zu Privatperſonen und zu Gleichen mit formellem Rechte herabſinken, welche hiermit nur eine abſtrakte ins Ungeheure ſich treibende Willkür zuſammenhält.

§. 358.

4) Das germaniſche Reich.

Aus dieſem Verluſte ſeiner ſelbſt und ſeiner Welt und dem unendlichen Schmerz deſſelben, als deſſen Volk das iſraelitiſche bereit gehalten war, erfaßt der in ſich zurückgedrängte Geiſt in dem Extreme ſeiner abſoluten Negativität, dem an und für ſich ſeyenden Wendepunkt, die unendliche Poſitivität dieſes ſeines Innern, das Princip der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur, die Verſöhnung als der innerhalb des Selbſtbewußtſeyns und der Subjektivität erſchienenen objektiven Wahrheit und Freiheit, welche dem nordiſchen Princip der germaniſchen Völker zu vollführen übertragen wird.

§. 359.

Die Innerlichkeit des Princips, als die noch abſtrakte, in Empfindung als Glauben, Liebe und Hoffnung exiſtirende, Verſöhnung und Löſung alles Gegenſatzes, entfaltet ihren Inhalt, ihn zur Wirklichkeit und ſelbſtbewußten Vernünftigkeit zu erheben, zu einem vom Gemüthe, der Treue und Genoſſenſchaft Freier ausgehenden weltlichen Reiche, das in dieſer ſeiner Subjektivität ebenſo ein Reich der für ſich ſeyenden rohen Willkür und der Barbarei der Sitten iſt — gegenüber einer jenſeitigen Welt, einem intellektuellen Reiche, deſſen Inhalt wohl jene Wahrheit ſeines Geiſtes, aber als noch ungedacht in die Barbarei der Vorſtellung gehüllt iſt, und als geiſtige Macht über das wirkliche Gemüth, ſich als eine unfreie fürchterliche Gewalt gegen daſſelbe verhält.

§. 360.

Indem in dem harten Kampfe dieſer im Unterſchiede, der hier ſeine abſolute Entgegenſetzung gewonnen, ſtehenden und zugleich in Einer Einheit und Idee wurzelnden Reiche, — das Geiſtliche die Exiſtenz ſeines Himmels zum irdiſchen Dieſſeits und zur gemeinen Weltlichkeit, in der Wirklichkeit und in der

Vorſtellung, degradirt, — das Weltliche dagegen ſein abſtraktes Fürſichſeyn zum Gedanken und dem Principe vernünftigen Seyns und Wiſſens, zur Vernünftigkeit des Rechts und Geſetzes hinaufbildet, iſt an ſich der Gegenſatz zur markloſen Geſtalt geſchwunden; die Gegenwart hat ihre Barbarei und unrechtliche Willkür und die Wahrheit hat ihr Jenſeits und ihre zufällige Gewalt abgeſtreift, ſo daß die wahrhafte Verſöhnung objektiv geworden, welche den Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet, worin das Selbſtbewußtſeyn die Wirklichkeit ſeines ſubſtantiellen Wiſſens und Wollens in organiſcher Entwickelung, wie in der Religion das Gefühl und die Vorſtellung dieſer ſeiner Wahrheit als idealer Weſenheit, in der Wiſſenſchaft aber die freie begriffene Erkenntniß dieſer Wahrheit als Einer und derſelben in ihren ſich ergänzenden Manifeſtationen, dem Staate, der Natur und der ideellen Welt, findet.

Gedruckt bei den Gebr. Unger.

Bücher,

welche in demselben Verlage erschienen sind:

Beiträge zur Revision der Preußischen Gesetzgebung;

herausgegeben von Eduard Gans.

(Erster Band in 6 Abtheilungen.) 1830 — 1832. $3\frac{1}{3}$ Rthlr.

Der Herr Herausgeber sagt unter anderm in der Anzeige, welche er über die Herausgabe dieses Werkes erließ:

„Wir stehen nun am Vorabend einer neuen Umarbeitung oder Umschmelzung unserer Gesetzgebung. Männer, die mit praktischer Einsicht Gelehrsamkeit und redlichen Willen verbinden, sind durch das Vertrauen des Königs zu dem wichtigen Werke berufen worden. Was von der großen Arbeit stehen bleiben wird, welche die Väter vollendeten, wie das Neue dem Alten sich einfügen und einordnen kann, ob zur größeren Fülle des Inhalts auch die strengere Schärfe der Form sich mag gesellen lassen, ob die Lücken und Ueberflüssigkeiten, welche die Erfahrung angegeben, ihre Ausfüllung oder Beseitigung finden, ob endlich die vielfachen Bereicherungen, die uns die Geschichte auch anderer Völker zugeführt, eine Berücksichtigung zu erwarten haben: diese Fragen sind es, welche das Vaterland, und vor Allem seine Juristen beschäftigen.

Bei der Wichtigkeit dieser Gegenstände kann es daher nicht für unbescheiden gehalten werden, wenn sich auch die Theorie derselben bemächtigt: sie macht weder Anspruch auf unmittelbaren Erfolg, noch daß sie mit ihren Vorschlägen und Arbeiten gehört werde: sie bescheidet sich bloß, für sich zu seyn, und wenn sie es unternimmt, die großen Fragen, welche die Zeit erfüllen, auch vor das Forum der Wissenschaft zu bringen, so geschieht es, weil diese wesentlich allgemein ist, ihre Allgemeinheit aber einbüßen würde, wenn sie keinen lebendigen Antheil an Demjenigen nähme, was als das nächste Interesse betrachtet wird.

Aus dem angegebenen Gesichtspunkte hat sich der Unterzeichnete zur Herausgabe einer fortlaufenden und in Abtheilungen auszugebenden Schrift entschlossen, welche die Kritik und Revision der verschiedenen Seiten der Preußischen Gesetzgebung zu ihrem Gegenstande haben soll. Ein Freund seiner Zeit, und der Gegenwart überhaupt, hat der Unterzeichnete niemals begreifen können, warum die Rechtswissenschaft sich bisher so fern von derselben gehalten, und es vorgezogen hat, dem Gewesenen alle ihre Kräfte zuzuwenden. Unsere Zustände und Verhältnisse dürfen wenigstens eben so sehr darauf Anspruch machen, wissenschaftlich betrachtet zu werden, als das, was die entferntere Vergangenheit darbietet.

Die angekündigte Schrift wird sich über das Civilrecht,

wie über den Proceß, über das Criminalrecht und Staatsrecht verbreiten; sie unterscheidet sich von den ehrenwerthen Arbeiten, die bereits über das Preußische Recht erscheinen, vornehmlich durch ihre beständige Hinsicht auf die Gesetzgebung; es sollen nicht sowohl historische Abhandlungen, die das bestehende Recht aus sich erläutern, aufgenommen werden, als Urtheile über die Brauchbarkeit oder Unbrauchbarkeit der heutigen Gesetzgebung. Das historische Moment ist nicht ausgeschlossen, aber zum erläuternden Mittel herabgesetzt.

Trotz dem soll weder der Form noch dem Inhalte eine Fessel angelegt werden. Ob man in größeren Abhandlungen, oder in kleineren mehr aphoristischen Bemerkungen sich aussprechen wolle, ob man die verschiedenen Ansichten philosophisch oder historisch zu begründen geneigt sey, wird bei der Aufnahme gleichgeachtet werden. Es ist die Mannigfaltigkeit und der frischeste Wechsel gerade das Wünschenswerthe. Weitläuftigere Auseinandersetzungen sollen durch Kritiken über das Geleistete abgelöst, und diese wiederum durch Vorschläge, die mehr die stylistische Fassung zum Gegenstande haben, unterbrochen werden."

Die sechs Abtheilungen des ersten Bandes enthalten folgende Aufsätze:

Abth. I. Vom Herausgeber: Einleitung. — Vom Finden. — Vom unrechtfertigen Besitz. — Von der Culpa lata des bonae fidei possessor. — Ueber die bona fides bei der Verjährung durch non usus. — Die Richter als Geschworne. — Ferner: Ueber die Handlungsfirmen (ein Gutachten).

Abth. II. Vom Herausgeber: Ueber die Einleitung zum Preuß. Landrecht. — Von der Ehe mit einer Resolutivbedingung. — Von der Stellung und dem Princip des Preuß. Erbrechts. — Von der testamentifactio der Verschwender. — Von den unmöglichen Bedingungen bei letztwilligen Verordnungen. — Von der Beute. — Ueber Spiele und Wetten. — Ferner: Ueber Actien-Gesellschaften (ein Gutachten). — Ueber das Preuß. Criminalrecht, von —y—.

Abth. III. Ueber die wahrhaft geschichtliche Entstehung und Bedeutung des Preuß. Rechts in materieller und formeller Beziehung. Ein Wink für die Revisoren, vom Oberlandesgerichtsrath Bornemann in Greifswald. — Ueber die Preuß. Städteordnung; eine Recension vom Herausgeber.

Abth. IV. Vom Herausgeber: Ueber das Amt der Referendarien und Auskultatoren. — Ueber die Provinzialgesetze. — Ueber das Recht zur Aufführung gedruckter Theaterstücke. — Ferner: Ueber die Rechte des Fiskus, von —x—. Die Preußische Gesetzgebung in Forstsachen. Von dem Ober-Forstrathe Hrn. Dr. Pfeil. — Nachtrag zu dem Aufsatze des Hrn. Bornemann.

Abth. V. Vom dinglichen und persönlichen Recht. Vom Kammergerichts-Rath Bornemann. — Ueber den Ehevertrag. Vom Landgerichts-Präsident Artois. — Bemerkungen zur Lehre vom Eigenthum und von den Sachen. — Ueber die Untersuchungsmaxime des Preuß. Civilprocesses. (Eine Recension). — Von den Darlehnen der Schauspieler.

Abth. VI. Ueber das gesetzliche Pfandrecht des Vermiethers an den invectis et illatis des Miethers. Vom Kammerger.-Referendar. Gärtner. — Bemerkungen zu den §§. 7 bis 15 des Th. II. des Tit. 26 des A. P. L. R. Von — g. — Einige Bemerkungen zum Tit. 19 der Proceß-Ordnung, namentlich in Bezug auf §. 359 A. L. R. Th. I. Tit. 16. Von — n.

Ancillon, F., einige akademische Gelegenheitsschriften, nämlich: Denkschrift auf E. Fd. Klein. — Ueber die Philosophie der Gesetzgebung. — Ueber wahre Größe. gr. 8. 1815. $\frac{1}{3}$ Rthlr.

Ancillon, F., über Souverainität und Staatsverfassungen. Ein Versuch zur Berichtigung einiger politischen Grundbegriffe. 2te Aufl. gr. 8. 1816. geh. $\frac{1}{2}$ Rthlr.

Ancillon, F., über die Staatswissenschaft.

(Abhandlungen über: den Zweck des Staats; die Form des Staats; die bewegenden Principien des Staats.) gr. 8. 1820. geh. $\frac{3}{4}$ Rthlr.

Ancillon, F., über den Geist der Staatsverfassungen und dessen Einfluß auf die Gesetzgebung.

(Erster Band.) gr. 8. 1825. geh. $1\frac{2}{3}$ Rthlr.

F. Ancillon

Zur Vermittlung der Extreme in den Meinungen.

Erster Theil: Geschichte und Politik. gr. 8. 1828. $1\frac{5}{6}$ Rthlr.

Zweiter Theil: Philosophie und Poesie. gr. 8. 1831. $1\frac{2}{3}$ Rthlr.

In beiden Bänden finden sich folgende Aufsätze:

Bd. I. Einwirkung der klimatischen Verhältnisse auf den Menschen. — Ueber die Verdienste des Mittelalters. — Ueber

den Charakter und die Fortschritte des jetzigen Zeitalters. — Von der Gewalt der öffentlichen Meinung. — Ueber die Gesetzgebung der Presse. — Die Perfectibilität der bürgerlichen Gesellschaft, ihre Bedingungen und Triebfedern. — Begriff und Beurtheilung der politischen Revolutionen. — Ueber die vorbereitenden und bewirkenden Ursachen der französischen Revolution. — Einfluß der Freiheit auf den Flor der Litteratur und der Künste. — Von dem Begriff der Rechtmäßigkeit, im Staatswesen und in der Gesetzgebung. — Ueber die politischen Constitutionen. — Ueber die Beurtheilungen der englischen Verfassung.

Bd. II. Ueber die Grenzen der Wirksamkeit des Staats. — Ueber das Verhältniß des Idealen und der Wirklichkeit. — Ueber die classische und romantische Poesie, oder über die Leistungen der Poesie in den letzten Decennien. — Ueber das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern in der menschlichen Erkenntniß. — Ueber Idealismus, Materialismus und Dualismus. — Ueber das Absolute und Relative. — Ueber Freiheit und Nothwendigkeit. — Ueber Eudämonismus und Ethik. — Ueber eigennützige und reine Liebe. — Ueber Glauben und Unglauben. — Ueber italienische und spanische Poesie in den fünf letzten Decennien.

Duncker, J. F. Lp., Standpunkte für die Philosophie und Critik der Ordnung und Gesetzgebung, zur Sicherstellung des unabänderlichen Grundgesetzes aller Staats-Vereine. 8. 1829. geh. 1 Rthlr.

Duncker, J. F. Lp., das Recht, aus dem Gesetz des Lebens als Leitfaden eines Gesetzbuchs entwickelt. 8. 1831. 2 Rthlr.

Gärtner, Gst. F., Kritik des Untersuchungs-Princips des Preußischen Civil-Processes. gr. 8. 1832. geh. 1 Rthlr.

„Noch niemals ist, glauben wir, eine Schrift über Preußisches Recht erschienen, worin das kritische Messer so tief angesetzt worden wäre, worin mit so vielem Scharfsinn und solcher dialektischen Kraft die Grundlagen einer Rechtsmaterie so wesentlich untergraben worden wären, als in der vorliegenden.“ Prof. Gans, Beiträge ꝛc. Bd. I. Abth. 5.

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

NOV 30 '65

JL 22 '66